

FILOSOFICKÁ FAKULTA  
UNIVERZITY KARLOVY V PRAZE

Ústav filosofie a religionistiky (obor filosofie)



*Bakalářská práce*

# G. E. Moore: Kritika metafyzické etiky

(G. E. Moore: Criticism of the Metaphysical Ethics)

Vojtěch Kolomý

Praha 2014

Vedoucí práce: Mgr. Jakub Jirsa, Ph.D

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval samostatně, že jsem řádně citoval všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 12.8.2014

## **Abstrakt**

Cílem této bakalářské práce je vyložit kritiku metafyzické etiky, o které mluví G. E. Moore ve IV. kapitole své knihy *Principia Ethica*. Protože jádrem této kritiky je tzv. naturalistický klam, je nutné nejprve vysvětlit, co se tímto klamem myslí. V první části práce je tedy ukázáno, že naturalistický klam spočívá ve ztotožnění vlastnosti, kterou nazýváme „dobré“, s jinou vlastností, která dobrotu doprovází, ale není s ní identická. V druhé části práce se pak analyzuje, co Moore myslí metafyzickými etikami, jakým způsobem je v nich podle něj tento naturalistický klam přítomen, co konkrétně tyto etiky k tomuto klamu vedlo a jaký vůbec vliv může mít metafyzika na etiku.

**Klíčová slova:** Moore, etika, metafyzika, naturalistický klam, dobro

## **Abstract**

The aim of this bachelor thesis is to expose the criticism of the Metaphysical Ethics that G. E. Moore presents in Chapter IV of his *Principia Ethica*. The core of the criticism is the so called naturalistic fallacy and therefore it is necessary to first explain what is meant by this fallacy. In the first part of the thesis it is shown that the naturalistic fallacy lies in confusing the property that we call “good” with another property that accompanies it, but is not identical with it. In the second part it is analysed what Moore means by the Metaphysical Ethics, how they include the naturalistic fallacy, what reasons led the Metaphysical Ethics into this fallacy and, generally, what influence may Metaphysics have upon the Ethics.

**Keywords:** Moore, Ethics, Metaphysics, naturalistic fallacy, goodness

## Obsah:

Úvod .....	5
I. ČÁST: OBECNÉ ZKOUMÁNÍ NATURALISTICKÉHO KLAMU.....	7
Představení naturalistického klamu.....	7
Analýza naturalistického klamu.....	9
II. ČÁST: KRITIKA METAFYZICKÉ ETIKY	
(IV. KAPITOLA KNIHY <i>PRINCIPIA ETHICA</i> ) .....	21
Podstata metafyzické etiky .....	22
Vztah nadsmyslové reality s etikou .....	25
Předpoklady metafyzické etiky .....	27
a) Předpoklad, že realita je <i>nutnou</i> podmínkou dobroty .....	27
b) Předpoklad, že realita je <i>dostačující</i> podmínkou dobroty .....	29
Objevení a kritika dvou omylů stojících v základu metafyzické etiky .....	30
a) Logický omyl .....	30
b) Epistemologický omyl .....	33
Závěr.....	40
Seznam použité literatury .....	43

## Úvod

Známý anglický filosof Georg Edward Moore (1873-1958), kterému se v této práci chci věnovat, na samém začátku své nejslavnější knihy *Principia Ethica* (Etické principy) říká, že velká část současných problémů a neshod ve filosofické etice je způsobena tím, že se sami filosofové odvážně snaží nalézt řešení určitých otázek, přičemž si dříve neujasní, na jaké přesně otázky chtějí odpovídat.<sup>1</sup> Chtěl bych si vzít ponaučení z této Moorovy poznámky i v mé práci a již v začátku přesně vyjasnit, o co se v tomto výkladu budu snažit:

V této práci se chci zaměřit na Moorovu kritiku metafyzické etiky, tedy etiky vykládající dobro v rámci metafyzických pojmů (tzn. pojmů za hranicí pouhé zkušenosti). Cílem zkoumání tak bude zvláště IV. kapitola díla *Principia Ethica*, kterou Moore věnuje právě metafyzickým etikám. Ovšem vzhledem k tomu, že jádrem Moorovy kritiky je nařčení z naturalistického klamu (*naturalistic fallacy*), budeme muset nejdříve také zkoumat, co se pod pojmem naturalistický klam míní. Práci tedy rozdělím na dvě části: v první části práce si kladu za cíl podrobně analyzovat, v čem přesně spočívá naturalistický klam, a ve druhé části se pak budu zabývat IV. kapitolou *Principií* a zkoumat Moorovu kritiku metafyzické etiky, zvláště jak je v ní tento naturalistický klam přítomen.

Zkoumání tohoto problému však obnáší jednu obtíž, a to absenci jakékoli sekundární literatury. Přesněji řečeno, absenci sekundární literatury ke druhé části práce: literatury věnující se naturalistickému klamu obecně je totiž dostatek; myslím si dokonce, že nebudeme daleko od pravdy, když řekneme, že naturalistický klam se od doby publikování *Principií* stal jedním ze zásadních bodů, kolem kterých se točí současná etická zkoumání.<sup>2</sup> Nicméně točí se kolem něj v podstatě výlučně ve

---

<sup>1</sup> „It appears to me that in Ethics, as in all other philosophical studies, the difficulties and disagreements, of which its history is full, are mainly due to a very simple cause: namely to the attempt to answer questions, without first discovering precisely what question it is which you desire to answer“ (G. E. MOORE, *Principia Ethica*, Cambridge University Press, 1929, Předmluva, str. vii – stránkování je shodné s původním vydáním).

<sup>2</sup> „La influencia de Moore en lo que respecta a la denuncia de esta falacia ha sido tan grande que, como escribe Mary Warnock, parece que el único objetivo de la ética posterior

spojitosti s tzv. naturalistickými etikami, tedy etikami, které dobro definují v rámci naturalistických pojmů; tak například otázce, zda je platná námitka naturalistického klamu v utilitarismu J. S. Milla, kterou proti němu Moore uvedl, bylo věnováno již mnoho vědeckých statí.<sup>3</sup> Naproti tomu o naturalistickém klamu v metafyzických etikách a celkově o Moorově kritice tohoto druhu etik sekundární literatura v podstatě mlčí.<sup>4</sup> Vzhledem k tomu se domnívám, že nejdříve bude na místě vůbec prozkoumat, co Moore ve své kritice říká: abychom mohli Moorovo stanovisko zhodnotit, je třeba nejprve analyzovat, co přesně říká. V této práci mi tak nejde primárně o *zhodnocení* Moorovy teorie – o to, zda je pravdivá či není; můj úkol je teprve předchůdný a bezesporu mnohem méně ambiciózní, byť je na místě poznamenat, že je pro pozdější fundované posouzení nezbytný.

Myslím, že je na místě také poznamenat, že ačkoli je Moorův výklad velmi podrobný až „puntičkářský“ (pokud si můžeme dovolit takto něco ve filosofii nazvat), je někdy těžké se v něm správně orientovat: Moorovo časté opakování, dlouhé věty a jistá zmatenost umocněná tím, že Moore často vkládá výrazy jako „domnívám se“, „snad“, „je pravděpodobné“, trochu ztěžuje správné pochopení textu.<sup>5</sup> Už proto se tedy domnívám, že i když si práce stanovuje za cíl pouhý *výklad* Moorovy kritiky, nebude psaná nadarmo a může pomoci dalším zkoumáním. Nicméně doufejme, že ani v případě první části práce, tedy části věnované naturalistickému klamu obecně, se nebude jednat o pouhé zbytečné omílání starého tématu, ale že snad i tato část pomůže vnést do problému trošku více světla.

---

fue zafarse de la falacia naturalista“ (F. BRAVO, *Ética y razón*, Monte Ávila Editores, Caracas 1992, str. 56).

<sup>3</sup> Za všechny uveďme např. tyto práce: Alan Ryan, *Mill and the Naturalistic Fallacy*, in: *Mind*, roč. 75, č. 299, 1966, str. 422–425; Necip Fikri Alican, *Mill's principle of utility: A defense of John Stuart Mill's notorious proof*, Rodopi, Amsterdam – Atlanta 1994, kap. 5; Geoffrey

Sayre-McCord, *Mill's "Proof" of the Principle of Utility: A More than Half-Hearted Defense*, in: *Social Philosophy & Policy*, roč. 18, č. 2, 2001, str. 330–360.

<sup>4</sup> Po dlouhém zjišťování jsem skutečně došel k závěru, že tento problém se v sekundární literatuře vůbec nevyskytuje. Nicméně budu velmi vděčný, pokud mě čtenář přesvědčí o opaku a nějaké práce týkající se toho tématu mi ukáže.

<sup>5</sup> To by také mohlo vysvětlit např. skutečnost, že se kritikové dodnes neshodnou na jednotném výkladu naturalistického klamu.

# I. ČÁST: OBECNÉ ZKOUMÁNÍ NATURALISTICKÉHO KLAMU

## Představení naturalistického klamu

Jak jsme již zmínili v úvodu, G. E. Moore soudí, že velká část současných potíží a neshod ve filosofické etice je způsobena jedinou věcí, totiž tím, že se filosofové snaží nalézt řešení určitých problémů a přitom si přesně neujasní, na jaké vlastně otázky chtějí odpovídat. Podle Moora je tak nutné – dříve než se přistoupí k samému zkoumání platnosti etických teorií, které na tyto problémy reagují – důkladně rozlišit jednotlivé otázky a zkoumat jejich smysl. Pokud toto uděláme, získáme velmi důležitý výsledek: zjistíme totiž, jakého důkazu by bylo třeba pro dokázání nebo zpochybnění pravdivosti nebo nepravdivosti etických výpovědí.<sup>6</sup>

Moore rozlišuje tři základní etické otázky: (1) co znamená být dobré?, (2) které věci jsou dobré? (jinak řečeno, které druhy věcí zasluhují samy o sobě existenci, neboli jsou podstatně dobré, *have intrinsic value*) a konečně (3) které druhy jednání máme konat, neboli které druhy jednání jsou správné (*right*)?<sup>7</sup>

V svých *Principiích* se Moore snažil prokázat, že poznání pravdivosti nebo nepravdivosti odpovědí na druhou otázku nemůžeme získat důkazem, to znamená, jejich pravdivost se nemůže zakládat na zřejmé pravdivosti jiných výpovědí. Toto poznání totiž můžeme získat pouze bezprostřední evidencí: odpovědi na tuto otázku se prokazují jako pravdivé či nepravdivé samy o sobě.<sup>8</sup> V případě odpovědí na třetí otázku také platí, že je nemůžeme získat pomocí důkazu, nicméně v tomto případě je tomu tak kvůli jiné příčině než u odpovědí na otázku druhou. Do vysvětlování

---

<sup>6</sup> Srv. G. E. MOORE, *op. cit.*, str. viii.

<sup>7</sup> (1) „What is ‘good’?, How ‘good’ is to be defined?” (2) “What is good in itself?, What kind of things ought to exist for their own sakes?”, (3) “What kind of actions ought we to perform?” (srv. *ibid.*, Předmluva, str. viii; 5, str. 5; 24, str. 37).

<sup>8</sup> Proč bude zřejmé později ze zkoumání otázky první a v práci to taktéž zmíníme.

tohoto bodu se však na tomto místě nebudeme pouštět, protože pro náš účel není podstatný.

V našem nynějším zkoumání jsou ale důležité odpovědi na otázku první a o nich pak Moore zastává, že nejsou možné. Nejde zde o to, že by nemohly být pravdivé nebo nepravdivé, nebo – pokud by takové byly – my bychom je jako pravdivé nebo nepravdivé nemohli poznat; problém spočívá jednoduše v tom, že odpovědi na otázku, co znamená „být dobré“, prostě nejsou možné.<sup>9</sup> Samozřejmě pokud otázka po tom, co je „být dobré“, a definice dobrého jako odpověď na tuto otázku jsou zásadní složkou etické teorie, tato Moorova teze nás velmi zklame. A sám Moore si je toho vědom: „[...] moje odpověď [na otázku ‚Jak se definuje dobré?‘] by mohla vypadat jako velké zklamání. Pokud se mě někdo zeptá ‚Co je být dobré?‘, moje odpověď zní, že dobré je dobré, a tím je pro mě věc uzavřena. Nebo když se mě někdo zeptá ‚Jak se dobré definuje?‘, moje odpověď je ta, že se definovat nemůže, a to je vše, co k tomu mohu říci.“<sup>10</sup> A jako by chtěl svého čtenáře utěšit, jak říká J. M. Palacios,<sup>11</sup> pronáší vzápětí tato slova: „Ale přestože by tyto odpovědi mohly přinášet velké zklamání, jsou navýsost důležité.“

Zmíněná důležitost těchto povážlivých Moorových odpovědí spočívá v tom, že z nich vyplývá velmi zásadní skutečnost: mnohé předkládané ambiciózní odpovědi na zmíněnou první otázku ve skutečnosti žádnými odpověďmi nebyly. Tyto chybné odpovědi pochází z toho, že první otázka byla zaměněna s otázkou druhou: otázka po tom, co znamená být dobré, byla zaměněna s otázkou, které *věci* jsou dobré. „Je možné,“ říká Moore, „že všechny věci, jež jsou dobré, jsou ještě něco jiného, tak jako všechny věci, jež jsou žluté, vyvolávají určité světelné vlnění. A je jisté, že etika chce objevit, které jsou tyto vlastnosti, jež náleží všem věcem, které jsou dobré. Ale velmi mnoho filosofů si myslelo, že když uvádějí tyto jiné vlastnosti, skutečně definují ‚dobré‘; že tyto vlastnosti ve skutečnosti nejsou ‚jiné‘, nýbrž znamenají absolutně a

---

<sup>9</sup> Srv. J. M. PALACIOS, *La condición de lo humano*, Encuentro, Madrid 2013, str. 52. Proč tyto odpovědi nejsou možné viz dále.

<sup>10</sup> G. E. MOORE, *op. cit.*, 6, str. 6.

<sup>11</sup> J. M. PALACIOS, *op. cit.*



zcela totéž co dobrota.“ A na závěr Moore říká: „Tento názor navrhuji nazývat naturalistickým klamem (*naturalistic fallacy*).“<sup>12</sup>

Klamný charakter těchto domnělých odpovědí na otázku po tom, co znamená být dobré, se stane zřejmým, pokud si všimneme sémantického omylu přítomného v tomto druhu odpovědí.<sup>13</sup> Uveďme následující příklad: Předpokládejme, že pouze a jedině Angličané jezdí a vždy jezdili vlevo. Pokud z toho usoudíme, že být Angličanem spočívá v ježdění vlevo, dopustíme se právě takového druhu omylu.

Naturalistický klam tedy podle všeho spočívá v chybném ztotožnění oné zvláštní možné vlastnosti věci, kterou nazýváme její dobrotou, s další vlastností dané věci, která dobrotu vždy doprovází. Jinak řečeno, jde o logický omyl, při němž přejdeme od „extenzionální koincidence“ dobroty a jiné další vlastnosti ke „koincidenci intenzionální“.

## **Analýza naturalistického klamu**

Ačkoli se domnívám, že výše představené pojetí naturalistického klamu plně odpovídá intenci G. E. Moora, bude dobré zmínit také jedno jeho velmi rozšířené odlišné pojetí (a samozřejmě se s ním také kriticky vyrovnat) a v neposlední řadě také výše uvedený výklad zpřesnit. V této kapitole bych tedy chtěl Moorův naturalistický klam hlouběji analyzovat.

Nicméně ještě než přistoupíme k vlastnímu zkoumání, bude nezbytné zmínit ještě dvě – v Moorově etice zásadní – skutečnosti ohledně vlastnosti, která označuje

---

<sup>12</sup> G. E. MOORE, *op. cit.*, 10, str. 10. Z historického hlediska můžeme pouze zmínit, že Moore není objevitelem tohoto naturalistického klamu, ale pouze tím, kdo mu dal toto jméno a popularizoval ho. Již dlouho před Sidgwickem, kterého jako jediného Moore označuje za svého předchůdce, na tento klam poukázal Richard Price, intuicionista 18. století, byť ne ve spojitosti s dobrým (*good*), ale se správným (*right*) (srv. F. BRAVO, *op. cit.*, str. 56). Více o historickém kontextu Moorovy etiky pojednává práce T. Hurky *Moore in the Middle* (in: *Ethics*, roč. 113, č. 3, 2003, Centenary Symposium on G. E. Moore's Principia Ethica, str. 599-628).

<sup>13</sup> Srv. J. M. PALACIOS, *op. cit.*, str. 26.

dobrotu věci. První z nich je ta, že Moore chápe „dobré“ jako jednoduchou (*simple*) vlastnost. Co to znamená? Věc je jednoduchá tehdy, pokud nemá obsahový rozsah: nemá žádné další charakteristiky, které společně tvoří její pojem. Ozřejměme si to na příkladu: když chceme definovat nějakou věc, to znamená, když se ptáme, co nějaká věc je, rozložíme ji na jednodušší vlastnosti, které ji tvoří; tak např. trojúhelník v analýze rozložíme na dva jednodušší pojmy: „úhel“ a „tři“. Stejným způsobem o člověku mluvíme jako o „živočichovi“, který je „rozumný“. Samozřejmě můžeme ještě pokračovat: pojem živočich se skládá z dalších pojmů a tak dále, až dojdeme k pojmům nejjednodušším, u kterých dále postupovat nelze. A takovým pojmem, u kterého nemůžeme postupovat dále v analýze, tedy pojmem, který nemá žádné charakteristiky, je i pojem „dobré“. Poslechněme si samého Moora: „Moje stanovisko je, že ‚dobré‘ je jednoduchý pojem, stejně jako i ‚žluté‘ je jednoduchý pojem; a právě jako není možné nikomu vysvětlit – jakýmkoli způsobem –, co se míní pojmem žluté, pokud to již předem neví, tak není možné nikomu vysvětlit, co je dobré.“<sup>14</sup> Na tomto místě by tedy již mělo být zřejmé, proč jsme v předchozím oddílu tvrdili, že podle Moora nejsou možné odpovědi na otázku, co znamená „být dobré“. Takovou odpověď by totiž mohla být pouze definice dobroty. A – jak jsme právě viděli – definovat pojem v Moorově pojetí znamená pojem analyzovat, tedy vyjmenovat řadu pojmů jednodušších, které společně odpovídají tomu, co nazýváme jako *definiendum*.<sup>15</sup> Vlastnosti jako „dobré“ nebo „žluté“ tak nejsou definovatelné právě proto, že jsou jednoduché.

Druhou zásadní skutečností je Moorovo rozlišení naturálních a non-naturálních vlastností. A uveďme hned zkraje, že toto rozlišení – přestože jde o rozlišení pro Moorovu etiku fundamentální – se Moorovi nepodařilo v *Principiích* uspokojivě vyložit.<sup>16</sup> „Je nám řečeno,“ popisuje C. D. Broad, „že naturální objekt je

---

<sup>14</sup> G. E. MOORE, *op. cit.*, 7, str. 7.

<sup>15</sup> Srv. L. RODRÍGUEZ-DUPLÁ, *Ética*, BAC, Madrid 2011, str. 81.

<sup>16</sup> Na této nejednoznačnosti se shodnou takřka všichni komentáři Moorova díla, srv. např. T. BALDWIN, *G. E. Moore*, Routledge, London – New York 1992, str. 80, dále viz C. D. BROAD, Certain features in Moore's ethical doctrines, in: P. A. SCHILPP (ed.), *The Philosophy of G. E. Moore (The Library of Living Philosophers, sv. IV)*, Open Court, La Salle (Illinois) 1968, str. 59.

schopen existovat v čase, například kámen, myšlenka, exploze, zkušenost, atd. Všechny naturální objekty mají naturální vlastnosti a některé z nich mají také non-naturální vlastnosti. Je nám řečeno, že každou naturální vlastnost naturálního objektu si můžeme představit jako samu o sobě existující v čase a že každý naturální objekt je celek, jehož části jsou jeho naturálními vlastnostmi. Je nám řečeno, že non-naturální vlastnost naturálního objektu je taková, kterou si *nemůžeme* představit jako samu o sobě existující v čase. Můžeme si ji představit pouze jako vlastnost nějakého naturálního objektu.<sup>17</sup> Jenže, jak vzápětí Broad správně namítá, „*každá* vlastnost naturálního objektu odpovídá Moorovu kritériu non-naturálnosti a žádná vlastnost by v tomto smyslu nemohla být naturální. Nevěřím ani na okamžik, že pence je celek, jehož částí jsou hnědost a kulatost, ani že hnědost nebo kulatost této pence by mohly samy o sobě existovat v čase.“ C. D. Broad tak svou námitku uzavírá slovy, že „kdybychom přijali Moorův výklad, museli bychom hnědost, kulatost, příjemnost, atd. považovat za *non-naturální* vlastnosti. Ale Moore je zcela jistě považuje za vlastnosti *naturální*.<sup>18</sup>

Sám Moore si nedostatečnost tohoto svého výkladu uvědomoval a v *Odpovědi mým kritikům* výše uvedenou námitku C. D. Broada považuje za platnou. „Naprosto souhlasím s panem Broadem v tomto bodě. Že by takové vlastnosti samy o sobě nemohly existovat v čase, se pouze nedomnívám, ale jsem si tím naprosto jist. Tento názor, který jsem vyjádřil v *Principiích*, mi nyní připadá naprosto směšný a nesmyslný.“<sup>19</sup>

Proto abychom mohli rozřešit otázku rozlišení naturálních a non-naturálních vlastností, musíme se uchýlit k jinému Moorovu spisu, konkrétně k jeho esejí *The Conception of Intrinsic Value* (Pojetí vnitřní hodnoty) publikované v knize *Philosophical Studies* v roce 1922.<sup>20</sup> Zde se sice o tomto rozlišení vyjadřuje poněkud

---

<sup>17</sup> C. D. BROAD, *op. cit.*, str. 59.

<sup>18</sup> *Ibid.*

<sup>19</sup> G. E. MOORE, *A Reply to my Critics*, in: P. A. SCHILPP, *op. cit.*, str. 582.

<sup>20</sup> Moore sám v již zmíněné *Odpovědi* říká, že rozlišení, které uvádí v této esejí, plně odpovídá rozlišení, o které se neúspěšně pokusil v *Principiích* („Mr. Broad is also perfectly right in thinking that the distinction about which I spoke on pp. 272-275 of *Philosophical Studies*, and about the nature of which I there said I was puzzled, is the very same

(jak sám říká) ošemetnými slovy, některá svá tvrzení také později bere zpět, nicméně v posledku odtud myslím lze hlavní smysl celkem jasně extrahovat. Non-naturální vlastnosti nějaké věci jsou takové, které nemůžeme označit za její *vnitřní vlastnosti* (*intrinsic properties*).<sup>21</sup> Tyto vlastnosti – predikáty, chceme-li – se totiž o ní vypovídají zcela jiným způsobem než vlastnosti naturální, které *popisují* vnitřní povahu věci.<sup>22</sup> Vše bude zřejmější na příkladu: představme si, že jsme se stali archeologem, který má popsat všechny nové přírůstky do muzea řeckých vykopávek. Predikáty, kterými popíšeme řecké vázy, aby byly jasně rozlišené mezi sebou, budou bez výjimky predikáty naturální. Do katalogu tak zapíšeme, že tato váza je z tohoto a tohoto materiálu, je tak a tak vypoulená, takové a takové barvy, atd. O vlastnostech non-naturálních se v tomto *deskriptivním* katalogu zcela jistě zmiňovat nebudeme: to, že je váza *krásná*, je sice také jejím vnitřním predikátem, ale neurčuje to její identitu. Můžeme použít terminologii jednoho z Moorových žáků, a říci, že non-naturální vlastnosti jsou vlastnosti *konsektivní* nebo *supervenientní*;<sup>23</sup> jsou to vlastnosti, které nijak neurčují identitu objektu, jemuž náleží, nicméně esenciálně závisí na onom druhém typu vlastností, které Moore nazývá vlastnostmi vnitřními (*intrinsic properties*). Vraťme se ještě k onomu příkladu z archeologického muzea: pokud bychom např. vypoulení konkrétní vázy lehce modifikovali, např. vázu zahřáli a protáhli do výšky, mohli bychom tak dosáhnout toho, že váza přestane být krásná (anebo bychom jí tím naopak přidali na eleganci). Krása vázy,

---

distinction which I should have expressed in *Principia* as the distinction between intrinsic properties which were ‘natural’ and intrinsic properties which were *not* ‘natural’“, *ibid.*).

<sup>21</sup> G. E. MOORE, *The Conception of Intrinsic Value*, in: *Philosophical Studies*, Routledge and Kegan Paul, London, str.272. Nicméně přesto jsou tyto vlastnosti nějakým způsobem vnitřní – *intrinsic by itself*; non-naturální vlastnost je tak vnitřním predikátem, ale není vnitřní vlastností (srv. *ibid.*, str. 583).

<sup>22</sup> „In ascribing a property of the former kind [non-natural property] to a thing, you are not describing it at all, whereas, in ascribing a property of the latter kind to a thing, you are always describing it to some extent“ (*ibid.* 591).

<sup>23</sup> Srv. R. M. HARE, *The Language of Morals*, Oxford University Press, 1952, II, 5.2, str. 80.

ačkoli není redukovatelná na vnitřní vlastnosti vázy, jako je právě její vypoulenost, barva, atd., je tak *následkem* těchto vlastností, esenciálně na nich závisí.<sup>24</sup>

Na závěr ještě zmiňme, že rozlišení mezi naturálními a non-naturálními vlastnostmi, tak jak jsme je podali, nemá nic společného s rozlišením mezi naturálními a metafyzickými vlastnostmi. Nelze ztotožňovat metafyzické a non-naturální vlastnosti, o kterých jsme právě mluvili: podstatou těchto non-naturálních vlastností je (jak jsme uvedli) jejich konsekutivnost nebo supervenientnost, vlastnosti metafyzické (ačkoli stojí v opozici k naturálním vlastnostem, a lze je tedy označit za *ne-naturální*) se charakterizují něčím zcela jiným.<sup>25</sup> Rozlišení z minulého odstavce je tak čistě rozlišením mezi deskriptivními a konsekutivními vlastnostmi.

Ptejme se nyní, jaký důsledek má tato jednoduchost a konsekutivnost dobroty pro etická zkoumání. Když totiž již víme, že „dobré“ je jednoduchá konsekutivní vlastnost, můžeme nyní zodpovědět onu druhou ze třech fundamentálních etických otázek, které jsme zmínili při představení naturalistického klamu.<sup>26</sup> Odpověď už jsme sice podali na onom místě, nicméně ponechali jsme ji bez vysvětlení. Nyní by však již mělo být zřejmé, proč můžeme zjistit pouze bezprostřední evidencí, které věci jsou samy o sobě dobré – tedy proč se pravdivost výpovědí o dobrých věcech nemůže odvozovat z výpovědí jiných. Protože je „dobré“ jednoduchá vlastnost,

---

<sup>24</sup> V této distinkci se Moore jasně shoduje s dalšími filosofi: z anglosaské tradice např. W. D. ROSS (*The Right and the Good*, Oxford University Press, 1930, IV, str. 119-123), z kontinentální filosofie např. E. HUSSERL (*Vorlesungen über Ethik und Wertlehre, 1908-1914*, Husserliana XXVIII, Dordrecht 1988, kap. 5, § 4 a 5, str. 255-262) nebo R. INGARDEN (*Was wir über Werte nicht wissen*, in: *Erlebnis, Kunstwerk und Wert*, Max Niemeyer, Tübingen 1969, VII, str. 115-117).

Toto rozlišení je tak jednou z více podobností mezi fenomenologickou etikou hodnot a doktrínou G. E. Moora. Tak např. Scheler v předmluvě k druhému vydání svého díla *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* s uspokojením píše, že Moore hájil pojetí, které se „v mnohém podobá problematice hodnot“. Moore zase v předmluvě k svým Principům upozorňuje na blízkost své nauky a nauky Franze Brentana. Nicméně neexistují žádné doklady vzájemného vlivu mezi oběma doktrínami (srv. L. RODRÍGUEZ-DUPLÁ, *Ética*, BAC, Madrid 2011, str. 143-144).

<sup>25</sup> Více k metafyzickým vlastnostem viz později (str. 22).

<sup>26</sup> Viz str. 7.

nemá části, a tedy je nedefinovatelné. Nemůžeme tedy zkoumat, zda se v dané věci nacházejí nějaké konkrétní složky, které společně tvoří dobrotu. Viz tento prostý příklad: že o nějakém zvířeti můžeme pravdivě vypovídat vlastnost „čtyřnohý“ (tedy vlastnost, která není jednoduchá), zjistíme právě tím, že dané zvíře bude mít čtyři nohy. Stačí ukázat, že zvíře má čtyři nohy, a je zřejmé, že mu náleží vlastnost „čtyřnohý“. „Dobré“ je však jednoduchá vlastnost, a tedy nic podobného nemůžeme učinit. „Dobré“ je ale také konsektivní vlastnost, náleží danému objektu až takříkajíc „následně“ na základě deskriptivních vlastností: s žádnou konkrétní deskriptivní vlastností jej tedy nelze ztotožnit.<sup>27</sup>

Vraťme se ale již zpět k analýze naturalistického klamu. Vyjděme z jedné z jeho nejznámějších interpretací, která pochází z pera W. K. Frankeny. Ten v roce 1939 v časopisu *Mind* publikoval článek jednoduše nazvaný *The Naturalistic Fallacy*<sup>28</sup> a hned na počátku poukázal na souvislost naturalistického klamu, jak o něm mluví G. E. Moore, a klamu známého z *Pojednání o lidské přirozenosti* Davida Humea. Zcela určitě se musíme u tohoto tématu na chvíli pozastavit, protože oba tyto klamy v sekundární literatuře bývají často ztotožňovány a můžeme se snad odvážit použít slovo zaměňovány: nejrozumnější autoři si například často kladou za cíl ukázat, zda je naturalistický klam relevantní pro založení lidských práv, dokonce i jmenují G. E. Moora, ale ve svém zkoumání se pak věnují takřka výhradně klamu, který je připisován Humeovi.<sup>29</sup> Na tomto místě bych tedy chtěl probrat, nakolik je tato identifikace „Humeova klamu“ a Moorova naturalistického klamu oprávněná.

---

<sup>27</sup> Proto Moore říká, že naturalistické a metafyzické etiky dopouštějí se naturalistického klamu velmi zjednodušují etická zkoumání: „[...] I propose to discuss certain theories, which offer us an answer to the question What is good in itself? I say advisedly—an answer: for these theories are all characterised by the fact that, if true, they would simplify the study of Ethics very much. They all hold that there is only one kind of fact, of which the existence has any value at all“ (G. E. MOORE, *Ibid.*, 24, str. 37).

<sup>28</sup> Budu vycházet z pozdějšího přetisku tohoto Frankenova článku ve sborníku – taktéž několikrát dotiskovaného – *Theories of Ethics* sestaveném Philippou Foot (Oxford University Press, první vydání 1967).

<sup>29</sup> Srv. např. U. FERRER, *Does the Naturalistic Fallacy Reach the natural Law?*, in: A. M. GONZALES (ed.), *Contemporary Perspectives on Natural Law*, Ashgate, Aldershot, 2008.

David Hume ve svém *Treatise* píše: „Nemohu si odpustit přidat k těmto úvahám jednu poznámku, které by snad mohla být připsána jistá důležitost. V každé etické nauce, s níž jsem se dosud setkal, jsem vždy zjistil, že autor po určitou dobu postupuje obvyklým způsobem uvažování, že předpokládá existenci Boha nebo činí různá pozorování, jež se týkají lidských záležitostí. Najednou s údivem zjišťuji, že místo obvyklé větné spony ‚je‘ (*is*) a ‚není‘ (*is not*) se sotva najde věta, jež by nebyla spojena slovem ‚má být‘ (*ought*) nebo ‚nemá být‘ (*ought not*). K této změně dochází nepozorovaně, ale je konečným důsledkem. Vyjadřuje-li toto ‚má být‘ nebo ‚nemá být‘ nový vztah nebo tvrzení, je nutné, aby si toho autor povšiml a vysvětlil to. Zároveň by měl být uveden důvod, neboť se vůbec nejeví zřejmé, jak může být tento nový vztah odvozen od jiných vztahů, jež jsou od něho zjevně odlišné. Ale protože na to autoři běžně nedbají, dovolím si na to čtenáře upozornit; a jsem přesvědčen, že tato trocha pozornosti by rozvrátila všechny obyčejné etické nauky [...].“<sup>30</sup>

Humeovo stanovisko je tedy takové, že kdo ve své argumentaci přejde od „je“ k „má být“, neboli kdo z premis v indikativu vyvozuje závěry v imperativu, upadá do klamu,<sup>31</sup> který právě v pozdější literatuře bývá označován také jako naturalistický;<sup>32</sup> nám se jako vhodnější jeví jméno, které předkládá ve svém článku Frankena: „faktualistický klam“ (*factualist fallacy*).<sup>33</sup> Otázka nyní zní: jakou má tento přechod od „je“ k „má být“ souvislost s naturalistickým klamem G. E. Moora?

---

<sup>30</sup> D. HUME, *A Treatise of Human Nature*, III, ii, 1.

<sup>31</sup> Tento tradiční výklad citované Humeovy pasáže byl v posledních letech předmětem kontroverze. Badatelé ve stále větším počtu zastávají stanovisko, že Hume nechtěl zamítnout *jakýkoli* přechod od „je“ k „má být“, ale pouze kritizoval postup, jakým se toto dělo v dosavadních etických teoriích. Dokladem toho je, že sám Hume následně předkládá způsob – zakládající se na jeho novátorské teorii morálního citu a podle něj jediný správný – , jak distanci mezi „je“ a „má být“ překonat (srv. L. RODRÍGUEZ-DUPLÁ, *op. cit.*, str. 74). Nicméně v této práci nám nejde o nalezení správné interpretace této Humeovy pasáže, ale právě o ten výklad, v němž se přechod od „je“ k „má být“ zapovídá – právě tento přechod totiž bývá ztotožňován s naturalistickým klamem Moorovým.

<sup>32</sup> Naturalistický bývá nazýván proto, že v anglosaské tradici se deskriptivní vlastnosti často označují právě jako naturální (srv. *ibid*). K tomuto jménu u Moora viz dále.

<sup>33</sup> Srv. W. K. FRANKENA, *Naturalistic Fallacy*, in: FOOT, Philippa (ed.), *Theories of Ethics*, Oxford University Press, 1979, str. 53.

Věc se má totiž tak, že „dobré“ jako non-naturální, ne-deskriptivní vlastnost je podle všeho nějakým způsobem spojeno s určitým „má být“. To, co je *dobré*, „má být preferováno“, „je lepší, aby bylo“, což se projevuje jako určitý imperativ (*ought*).<sup>34</sup> Pokud tedy v Moorově naturalistickém klamu zaměníme takovou vlastnost nějaké věci jako je „dobré“, která s sebou nese ono „má být“, s jinou vlastností dané věci, přičemž tato jiná vlastnost je vlastností naturální, a tedy deskriptivní, dopouštíme se – kromě naturalistického klamu – také přechodu od „je“ k „má být“, neboli z premis v indikativu v posledku vyvozujeme závěry v imperativu. Proto mnoho filosofů řeklo, že se tedy jedná o to, o čem mluvil Hume. Tito filosofové mají pravdu, zřejmě jde *také* o faktualistický klam, nicméně naturalistický klam, o kterém mluví Moore je jiné povahy.

Že je tomu takto, můžeme odvodit z Moorových textů: např. v oddíle 35 *Principií* je naturalistický klam popisován touto větou: „naturalistický klam je klam, který spočívá ve ztotožnění jednoduchého pojmu, který označujeme jako ‚dobré‘, s nějakým jiným pojmem.“<sup>35</sup> A rozhodně se zde nijak nespecifikuje, jakého druhu musí být onen pojem, se kterým „dobré“ zaměňujeme. Naopak vše nasvědčuje tomu, že naturalistický klam je ve své podstatě ještě širší, a svým způsobem nevztahuje se pouze na záměnu pojmu „dobré“: „[...] kdyby někdo chtěl definovat příjemný požitek jiným naturálním objektem; kdyby někdo například říkal, že příjemný požitek znamená vnímat něco červeného [...]; tehdy by se jednalo o stejný klam jako ten, který jsem nazval klamem naturalistickým.“<sup>36</sup> Nebo na jiném místě: „I kdyby [dobrota] byla naturálním objektem, nezměnilo by to ani v nejmenším podstatu klamu ani nesnížilo jeho závažnost.“<sup>37</sup>

Problém tak víceméně spočívá pouze ve jménu, který tento omyl nese. Pokud zaměňujeme dva naturální pojmy, říká Moore, „[...] neměl bych [tento klam] nazývat naturalistickým klamem, i když jde o stejný klam jako ten, který jsem nazval s odkazem na etiku klamem naturalistickým. Důvod je více než jasný. Když

---

<sup>34</sup> Srv. *ibid.*, str. 137.

<sup>35</sup> G. E. MOORE, *Principia Ethica*, 35, str. 58.

<sup>36</sup> *Ibid.*, 12, str. 13.

<sup>37</sup> *Ibid.*, str. 14.



zaměňujeme dva naturální objekty mezi sebou a jeden definujeme druhým [...], není zde žádný důvod k tomu, abychom tento klam nazvali naturalistickým. Ale když zaměňujeme ‚dobré‘, které není [...] naturálním objektem, s jakýmkoli naturálním objektem, tehdy máme důvod nazývat tento klam klamem naturalistickým.“<sup>38</sup> Frankena zde podotýká, že měl Moore dodat, že když zaměňujeme „dobré“, které není metafyzickým objektem či vlastností, s metafyzickým objektem nebo vlastností, tak jako to činí metafyzičtí etikové, tehdy by se mělo jednat o tzv. metafyzický klam. Místo toho Moore tento klam nazývá také naturalistickým, což podle Frankenya uvedlo v omyl mnoho čtenářů *Principů*, např. C. D. Broada, který tak mluví o „teleologickém naturalismu“.<sup>39</sup>

Myslím, že tedy můžeme zakončit konstatováním, že Moorův naturalistický klam ve své podstatě není totožný s klamem faktualistickým; a abychom předešli nedorozuměním, bylo by možná lépe změnit jeho jméno na jiné, např. na definicistní klam, jak navrhuje Frankena.<sup>40</sup> Zatímco klam faktualistický spočívá v přechodu od premis v indikativu k závěrům v imperativu, klam definicistní spočívá v záměně nebo ztotožnění dvou vlastností, které totožné nejsou: Definujeme jednu vlastnost jinou odlišnou vlastností nebo zaměňujeme jednu vlastnost za druhou, přičemž je irelevantní, jestli je jedna z nich naturální či non-etická a druhá non-naturální či etická. Definicistní klam je tak obecný klam, jehož specifickou formou je naturalistický klam ve vlastním slova smyslu a také metafyzický klam (kdyby ho tak Moore nazval).<sup>41</sup> Jak Frankena upozorňuje, můžeme se dopustit definicistního klamu a přitom nijak neupadnout do klamu faktualistického; „definicistní klam [...] nemá žádnou esenciální spojitost s předělem mezi ‚má‘ a ‚je‘.“<sup>42</sup>

---

<sup>38</sup> *Ibid.*, str. 13.

<sup>39</sup> W. K. FRANKENA, *op. cit.*, str. 56.

<sup>40</sup> *Ibid.*, str. 57.

<sup>41</sup> *Ibid.*

<sup>42</sup> „Definist fallacy [...] has no essential connexion with the bifurcation of the ‚ought‘ and the ‚is‘“ (*ibid.*).

Tímto se také vysvětluje motto *Principů*: na úvodní straně Moorova díla stojí věta vypůjčená od biskupa Butlera: „Everything is what it is, and not another thing“ (Všechno je tím, čím je, a ne jinou věcí). Dobrota je dobrotou a ne nějakou jinou věcí, byť by se mohlo klidně stát, že tato jiná věc bude dobrotu doprovázet ve všech případech bez jediné výjimky. Popírat toto by znamenalo popírat princip sporu. Frankena na tomto místě ale namítá, že ti, kdo definují etické pojmy non-etickými pojmy, na toto Moorovo motto odpoví, že neztotožňují dvě různé vlastnosti, ale že říkají, že dvě *slova*, z nichž jedno je „dobré“, vyjadřují jednu a tu samou vlastnost.<sup>43</sup> Například říci, že dobrota je příjemnost, odpovídá větě, že slovo „dobré“ a slovo „příjemné“ znamenají úplně to samé. Frankena tak poukazuje na to, že zásadní problém je ten, jak dokázat, že tato dvě slova jsou skutečně dvě *odlišné* vlastnosti. Pokud toto nedokážeme, těžko může někdo brát náš naturalistický klam vážně. Pokud bychom tedy nechtěli hájit (což Frankena uvádí jako možnost, a dokonce uvádí i místo z *Principií*, kterým se to snaží doložit), že pod zmíněným mottem Moore chápe větu ‚Every term means what it means, and not what is meant by any other term‘ (Každý pojem znamená to, co znamená, a ne to, co znamená jakýkoli jiný pojem),<sup>44</sup> musíme přistoupit na to, že naturalistický klam (nebo definicistní, chceme-li) má váhu pouze tehdy, když předtím dokážeme, že „dobré“ je jednoduchá konsektivní vlastnost. Protože – jak jsme zmínili výše – pokud je „dobré“ jednoduchá konsektivní vlastnost, je nedefinovatelné, a každý pokus o jeho definici tak musí nutně uvádět jinou vlastnost, než je právě „dobré“. Frankena zdá se odmítat, že by Moore stanovoval nějaké předpoklady pro naturalistický klam, a že by tedy

---

<sup>43</sup> *Ibid.*, str. 58.

<sup>44</sup> Z toho by ovšem plynulo, že *žádný* pojem není definovatelný; proto se domnívám, že tato interpretace je zcela jistě chybná – nedokážu si totiž představit, že by si tohoto důsledku nebyl Moore vědom.

naturalistický omyl byl svým způsobem až odvozený,<sup>45</sup> nicméně jsou další kritikové, kteří takový výklad považují za správný.<sup>46</sup>

Zakončeme tedy naši analýzu naturalistického klamu konstatováním, že se v posledku jedná o prohřešek proti principu sporu. Snažíme se definovat, a tedy ztotožnit jednu vlastnost – konkrétně vlastnost vyjadřující dobrotu – s jinou vlastností, která s ní není identická. A identická s ní být podle Moora ani být nemůže, protože dobré je jednoduchý konsektivní, a tedy nedefinovatelný pojem. Říkáme tak v posledku, že dobrota není tím, čím je, ale něčím jiným od sebe.

Ptejme se nyní, proč je tento klam tak častý, ačkoli je svým způsobem triviální? Je to proto, že vlastnost vyjadřující dobrotu často doprovází jinou vlastnost daného objektu a přitom není snadné tyto dvě vlastnosti odlišit. „Vezměme si například žlutou,“ říká Moore. „Můžeme se pokusit definovat ji popsáním jejího fyzikálního ekvivalentu; můžeme určit, jaký druh světelných vibrací musí stimulovat běžné oko, abychom ji mohli vnímat. Ale krátká úvaha postačí ke zjištění, že ony světelné vibrace nejsou tím, co myslíme pojmem žlutá. Nejsou tím, co vnímáme. Dokonce bychom nikdy nebyli schopni objevit jejich přítomnost, kdybychom nejdříve nebyli ohromeni zřejmým kvalitativním rozdílem mezi různými barvami. Nanejvýš můžeme o oněch vibracích říci, že jsou tím, co v prostoru odpovídá žluté, kterou ve

---

<sup>45</sup> V takovém případě by se samozřejmě nedal použít jako zbraň (*use as a weapon*), jak o tom mluví Frankena (srv. *op. cit.*, str. 51), ale nejdříve by bylo nutné dokázat jeho předpoklady.

<sup>46</sup> „Recordemos que una de las metas fundamentales de los PE, una meta declarada desde el prefacio de su *opus majus*, es demostrar que ‘bueno’ es indefinible: cree, en efecto, que ello es necesario para responder a las dos cuestiones éticas mayores, a saber, qué clases de cosas deben existir en vista de sí mismas y qué clases de cosas debemos hacer. Pero una vez llevada a cabo la demostración en cuestión, es obvio que no puede menos que rechazar como falaz cualquier proposición que se le oponga, sea o no defendida por el naturalismo. De ahí que su acusación se dirija, no sólo contra el naturalismo ético como tal, sino también contra los diversos intentos de ética metafísica y, en general, contra cualquier otro intento de confundir la bondad de una cosa con algún otro atributo de esta última. Contra todos ellos se dirige el autor cuando nombra la falacia por primera vez, en la página 10 de los PE: ‘This view I propose to call the ‘naturalistic fallacy’ and of it I shall now endeavour to dispose’“ (srv. F. BRAVO, *op. cit.*, 62).

skutečnosti vnímáme.“<sup>47</sup> Pokud použijeme terminologie dalšího z interpretů naturalistického klamu Arthura N. Priora, můžeme říci, že při naturalistickém omylu nenahlížíme, že „dobré“ a nějaké jiné adjektivum se mohou vztahovat (*denote*) či být aplikovány na stejnou věc, a přitom že nevyjadřují (*connote*) stejnou kvalitu, to znamená, nepopisují věci stejným způsobem“.<sup>48</sup> Prior tak klade rozlišení, o němž mluvil již J. S. Mill (*System of Logic*, I, ii, 5) mezi denotátem (*denotation*), objektem, na nějž je pojem aplikovatelný, a konotátem (*connotation*), vlastností, kterou musí daný objekt mít, aby na něj pojem byl aplikovatelný. Pokud se tedy vrátíme k Moorovu příkladu se „žlutou“, můžeme říci, že jak označení elektromagnetického záření o konkrétní vlnové délce, tak toho, co vnímáme jako žlutá, se vztahuje na všechny žluté objekty, a potud mají obě vlastnosti stejný denotát. Ovšem zda tyto věci označují daný objekt co do té samé vlastnosti, je věc druhá. Moore tvrdí, že ne, a zkoumat tento problém pro nás není v tuto chvíli důležité; tento příklad ovšem velmi dobře ilustruje naturalistický klam, tedy omyl, kterého se podle Moora filosofové často dopouští ve spojitosti s vlastností „dobré“. Je možné, že jakýkoli objekt, který je „dobrý“, bude také např. „příjemný“, a potud mají obě vlastnosti stejný denotát, nicméně z toho nevyplývá, že obě vlastnosti objekt popisují stejným způsobem, tedy vyjadřují tu samou vlastnost.

Myslím, že na tomto místě již můžeme zanechat analýzu naturalistického omylu a přejít k druhé části práce věnované metafyzickým etikám.

---

<sup>47</sup> G. E. MOORE, *Principia Ethica*, 10, str. 10.

<sup>48</sup> A. N. PRIOR, *Logic and the Basis of Ethics*, Oxford University Press, 1956, str. 2.

## II. ČÁST: KRITIKA METAFYZICKÉ ETIKY (IV. KAPITOLA KNIHY *PRINCIPIA ETHICA*)

Jak jsem již řekl v úvodu, v této části naší práce bude naším cílem ukázat, jakým způsobem kritizuje Moore etiky, které označuje jako metafyzické. A vzhledem ke zmíněné skutečnosti, že k tomuto tématu neexistuje žádná sekundární literatura, musíme se při zkoumání omezit pouze na Moorovo vlastní dílo, konkrétně na analýzu IV. kapitoly *Principií* nazvané jednoduše *Metafyzické etiky* – žádný jiný spis věnovaný metafyzickým etikám Moore nikdy nevydal.

Pro začátek si můžeme posloužit shrnutím, které Moore na konci této kapitoly nabízí: Moorovi jde o to, aby ukázal, že „metafyzika, chápaná jako zkoumání předpokládané nadsmyslové (*supersensible*) reality, nemůže mít vůbec žádnou logickou souvislost s odpovědí na základní etickou otázku ‚co je samo o sobě dobré?‘ (*What is good in itself?*). To je ihned zřejmé ze závěru I. kapitoly, totiž že ‚dobré‘ je posledním, neanalyzovatelným predikátem; ale tato pravda byla tak systematicky přehlížena, že se jevílo jako užitečné rozebrat a detailně rozlišit základní vztahy, které pojí – nebo se alespoň předpokládalo, že pojí – metafyziku a etiku.“<sup>49</sup>

Domnívám se, že tato věta potvrzuje to, co jsme řekli v první části práce: „dobré“ je jednoduchá, a tedy nedefinovatelná vlastnost, a proto veškerý pokus o jeho definici (ať v rámci naturalistických či metafyzických pojmů) musí nutně skončit nezdarem. Již na počátku naší analýzy je nám tedy zřejmý výsledek zkoumání: pokud přijmeme dané předpoklady, musíme říci, že veškeré metafyzické etiky pokoušející se o definici dobroty se nutně dopouštějí naturalistického klamu, a dobrotu zaměňují s jinou vlastností, která s ní vůbec není identická. Naším hlavním cílem tak v této kapitole bude – spíše než ukázat, že v sobě metafyzické etiky obsahují naturalistický klam – ukázat, jakým způsobem v sobě naturalistický klam skrývají a co je k němu vede. Slovy samého Moora: „Zbývá nám tak pouze předvést

---

<sup>49</sup> G. E. MOORE, *Principia Ethica*, 85, str. 139-140.

hlavní omyly, které zřejmě tomuto klamu v jeho metafyzické formě dodaly věrohodnost.“<sup>50</sup>

## Podstata metafyzické etiky

Nejprve samozřejmě musíme definovat, co si Moore představuje pod pojmem „metafyzický“, resp. co chápe „metafyzickými etikami“. Pojem „metafyzický“ je užíván čistě v opozici k pojmu „naturální“. Metafyzikové jsou ti filosofové, kteří si jasně uvědomují, že ne všechno, co *je*, je naturálním objektem. A jak říká Moore, „mají proto velkou zásluhu, když zastávají, že naše poznání není omezené na věci, kterých se můžeme dotknout, které můžeme vidět a cítit.“<sup>51</sup> Zde se ale vynořuje jistý problém: jak je zřejmé z předchozích vět (a o něco dále v oddílu č. 66, který je věnován definici metafyzických etik a metafyzických vlastností obecně, to Moore dokonce i výslovně řekne<sup>52</sup>), k metafyzickým vlastnostem se řadí i dobrota – obecně tedy i vlastnosti, které jsme v první části práce také kladli do protikladu s vlastnostmi naturálními (šlo tedy o vlastnosti non-naturální) a které jsme označili jako konsektivní.<sup>53</sup> Z toho by ovšem vyplývalo, že Frankenova poznámka uvedená v první části práce, totiž že „dobré“ není metafyzickým objektem či vlastností (a proto když zaměňujeme „dobré“ s metafyzickým objektem nebo vlastností, tehdy by se mělo jednat o tzv. metafyzický klam),<sup>54</sup> není tak docela pravdivá. Jako nejkoherentnější řešení tohoto problému se mi jeví následovné: metafyzické vlastnosti jsou všechny vlastnosti, které *nejdou* vnitřními vlastnostmi naturálních objektů – potud s nimi tedy můžeme ztotožnit i tzv. non-naturální konsektivní vlastnosti jako „dobré“. Nicméně musíme ale spolu s Moorem odlišovat metafyzické vlastnosti čistě v opozici k naturálním vlastnostem, tedy non-naturální vlastnosti vzaté zcela obecně ve smyslu *ne*-naturální, a metafyzické vlastnosti (resp. objekty),

---

<sup>50</sup> *Ibid.*, 69, str. 118.

<sup>51</sup> *Ibid.*, 66, str. 110.

<sup>52</sup> „To this class [that metaphysicians have always been much occupied with], as I have said, belongs what we mean by the adjective ‚good‘” (*Ibid.*, 66, str. 110).

<sup>53</sup> Viz str. 12.

<sup>54</sup> Viz str. 17.

jak je podle Moora chápou sami metafyzikové. Ti totiž „obecně předpokládali, že cokoli neexistuje v čase, musí aspoň *někde* existovat, pokud to má vůbec *být* – cokoli neexistuje v přírodě<sup>55</sup>, musí existovat v nějaké nadmyslové realitě, ať už nadčasové či ne.“<sup>56</sup> Metafyzika se tak podle Moora charakterizuje právě postulováním určité nadmyslové reality. Na konsektivní vlastnosti, k nimž náleží dobrota, se tak můžeme dívat ze dvou různých úhlů pohledu: buď z pohledu metafyziků, kteří je postulují jako něco existujícího v nadmyslové rovině, což Moore odmítá, anebo prostě jako vlastnost odlišnou od naturálních vlastností. Domnívám se tedy, že Frankena má pravdu, když tvrdí, že „dobré“ není metafyzickým objektem či vlastností, a proto když zaměňujeme „dobré“ s metafyzickým objektem nebo vlastností (jako to činí metafyzičtí etikové), tehdy by se mělo jednat o tzv. metafyzický klam. Má pravdu, protože dobrota podle Moora není objektem, kterému bychom mohli přisoudit nadmyslovou existenci, a tak by skutečně mělo smysl mluvit o tzv. metafyzickém klamu. Na druhou stranu ale jak metafyzické vlastnosti, tak i dobrota nejsou naturálními vlastnostmi, a tedy spadají do téže třídy non-naturálních vlastností (v protikladu k těm naturálním): jednu non-naturální vlastnost tedy zaměňujeme pouze jinou non-naturální vlastností.

Vraťme se ale zpět k úkolu stanovenému pro tuto kapitolu a definujme metafyzickou etiku: metafyzické etiky jsou takové, které „užívají nějaké metafyzické tvrzení jako základ, ze kterého vyvozují základní tvrzení etická;“<sup>57</sup> a výsledkem je, že pak „všechny popisují nejvyšší dobro v rámci metafyzických pojmů.“<sup>58</sup> Na tomto místě by již mělo být zřejmé, co se myslí metafyzickým tvrzením a metafyzickými pojmy: metafyzické tvrzení je tvrzení založené na existenci něčeho nadmyslového; metafyzický pojem je pojem vztahující se k vlastnostem něčeho z této nadmyslové

---

<sup>55</sup> Přírodu definuje Moore tímto způsobem: „By nature, then, I do mean and have meant that which is the subject-matter of the natural sciences and also of psychology. It may be said to include all that has existed, does exist, or will exist in time“ (G. E. MOORE, *Principia Ethica*, 26, str. 40).

<sup>56</sup> G. E. MOORE, *Principia Ethica*, 66, str. 111.

<sup>57</sup> *Ibid.*, str. 110.

<sup>58</sup> *Ibid.*

existence.<sup>59</sup> Základním tvrzením metafyzických etik tak je následující věta: „To, co je dokonale dobré, je něco, co existuje, ale co není naturální; je to něco, co má vlastnosti náležející nadsmyslové realitě.“<sup>60</sup>

Jako příklady metafyzických etik uvádí Moore tyto: zaprvé etiku stoiků, kteří vyhlásují, že dokonalý je život v souladu s přírodou – a příroda zde znamená právě něco nadsmyslově existujícího, co je dokonale dobré.<sup>61</sup> Dalším příkladem je Spinoza, který vyhlásuje, že „člověk je více či méně dokonalý podle toho, nakolik je úzce spojen ‚intelektuální láskou‘ k Bohu s absolutní substancí.“<sup>62</sup> Stejně tak je podle Moora metafyzickým etikem Kant, když vyhlásuje, že „ideálem je říše účelů.“<sup>63</sup> A konečně posledním příkladem metafyzických etiků, který Moore uvádí, jsou jeho současníci tvrdící, že „cílem a dokonalým účelem je uskutečnit své *pravé* já – já odlišné od celku a od jakékoli části toho, co nyní existuje v přírodě.“<sup>64</sup> Ve všech těchto etikách se jako to, co je dokonale dobré, klade určitá skutečnost, která existuje nadsmyslově.

Je důležité na tomto místě zdůraznit, že metafyzické etiky se sice charakterizují tvrzením, že co je dokonale dobré, je něco, co existuje, ale co není naturální, ale to není to nejzásadnější. Nejzásadnější je, *jakým způsobem* na toto dokonalé dobro usuzují. Jak říká Moore, toto tvrzení metafyzických etik o dokonalém dobru by samo o sobě čistě teoreticky mohlo být pravdivé, pokud bychom je chápali ve smyslu, že co tímto způsobem existuje, má všechny nutné charakteristiky pro bytí dokonalým dobrem. Jenže u toho metafyzičtí etikové nezůstávají: říkají totiž, že tato teze o dokonalém dobru vyplývá z nějaké

---

<sup>59</sup> Srv. *ibid.*, str. 112.

<sup>60</sup> *Ibid.*, 67, str. 113.

<sup>61</sup> Srv. *ibid.*

Vzhledem k rozsahu naší práce nemůže být naším cílem na základě primárních textů zkoumat, nakolik tento a ostatní uvedené příklady skutečně odpovídají Moorově definici metafyzických etik. Takový úkol skutečně přesahuje možnosti této práce; zde se spokojíme pouze s vysvětlením a rozбором Moorovy pozice.

<sup>62</sup> *Ibid.*

<sup>63</sup> *Ibid.*

<sup>64</sup> *Ibid.*



metafyzické propozice; že otázka ‚Co je dobré?‘ (*What is good?*) logicky závisí na otázce ‚Co skutečně existuje?‘ (*What is real?*).<sup>65</sup> Abychom mohli odhalit, co je dobré, musíme zkoumat, co skutečně existuje. Z toho ale vyplývá, že ke svému závěru o dokonalém dobru metafyzické etiky dospívají poté, co se dopustily naturalistického klamu a ztotožnily vlastnost označovanou jako „dobré“ s jinou vlastností. Právě kvůli tomu totiž odvozovaly, že objekt, kde je tato jiná vlastnost přítomna – konkrétně nadsmyslová existence –, je dobrým objektem, resp. dobrem samým.

Metafyzikové tak sice podle Moora mají oproti naturalistickým etikám přednost v tom, že uznávají, že „k dokonalému dobru je třeba mnohem více než pouze určitou kvantitu něčeho, co zde nyní existuje nebo co můžeme usuzovat, že pravděpodobně bude existovat v budoucnu,“<sup>66</sup> ale stejně jako naturalistické etiky upadají do zásadního omylu: neuvědomují si, že „jakékoli pravdivé tvrzení, které říká ‚Toto je samo o sobě dobré‘ je svého druhu jedinečné (*unique in kind*) – nemůže být tedy redukováno na nějaké tvrzení o realitě, a proto na něj žádný závěr o přirozenosti reality, kterého bychom mohli dosáhnout, nemůže mít vliv.“<sup>67</sup>

## Vztah nadsmyslové reality s etikou

Může tedy existovat vůbec nějaký vztah mezi etikou a metafyzikou chápanou jako zkoumání nadsmyslové reality? Jak už jsme řekli výše, Moore rozlišuje tři základní etické otázky rozdělující etická zkoumání: (1) Co znamená být dobré?, (2) Které věci jsou dobré? a (3) Jak máme jednat? Začneme otázkou třetí: zde závěry vzaté z metafyzických zkoumání zcela jistě mohou mít určitý vliv. „Praktická etika“ (*practical Ethics*) jako nauka o jednání se musí zabývat problémem, jaké účinky s sebou naše jednání může nést. „A kdyby nám metafyzika mohla například nejenom říci, že jsme nesmrtelní, ale také – v jakékoli míře – jaké následky bude mít naše jednání v tomto životě na naše postavení v životě posmrtném, taková informace by měla nezpochybnitelný vliv na otázku, jak máme jednat. Křesťanské učení o nebi a

---

<sup>65</sup> Srv. *ibid.*, str. 113.

<sup>66</sup> *Ibid.*

<sup>67</sup> *Ibid.*, str. 114.

pekle je tak v tomto smyslu pro praktickou etiku velmi relevantní. Nicméně je důležité si povšimnout, že většina typických metafyzických doktrín je takového druhu, že buď tento vliv na praktickou etiku vůbec nemá, anebo má vliv čistě negativní – obsahuje totiž závěr, že zde není nic, co bychom měli dělat.<sup>68</sup> Moore tedy říká, že většina metafyzik buď na tuto třetí otázku žádný vliv nemá, protože neukazuje žádné možné důsledky našeho jednání, anebo sice důsledky našeho jednání ukazuje, ale v tom smyslu, že je naprosto jedno, co budeme ve svém životě dělat. Pokud totiž metafyzikové postulují určitou věčnou neměnnou realitu, my ji zcela jasně svými skutky nemůžeme nijak ovlivnit. Aby tak metafyzika byla s praktickou etikou vůbec slučitelná, tzn. aby vůbec umožňovala „pozitivní“ etiku jako takovou (tzn. etiku, která nám skutečně ukáže určitý pozitivní program, nasměřuje nás k určitému jednání), musí se uznat následující: 1) věčná realita není jediná realita, 2) věčná realita není jediné dobro.<sup>69</sup> Obě podmínky jsou logické a osobně se domnívám, že s nimi musí každý souhlasit: aby naše jednání mělo vůbec nějaký smysl, musí zde být něco, čeho je možné naším jednáním dosáhnout, a toto něco, čeho můžeme dosáhnout, musí být dobré – v opačném případě by nebylo proč o ně usilovat; kromě věčné a neměnné reality tak musí existovat něco dalšího, co je zároveň dobré.

Metafyzika tak úzce souvisí s etikou, pouze pokud nadsmyslovou realitu chápe jako něco budoucího, co ovlivňujeme svými činy (což se ale podle Moora v podstatě neděje), nebo pokud z ní plyne nepravdivost jakékoli pozitivní propozice praktické etiky (a to je podle Moora bohužel případ naprosté většiny metafyzik). V obou případech se ale jedná pouze o posuzování *následků* našich činů; o posuzování dobroty určité skutečnosti na základě metafyziky nemůže být žádná řeč. S prvními dvěma otázkami tak podle Moora metafyzika nemůže mít nic společného: v prvním případě proto, že „dobré“ je nedefinovatelná vlastnost, a v druhém případě – tedy v případě tzv. „kazuistiky“, cíle etického zkoumání<sup>70</sup> – proto, že (jak už jsme řekli

---

<sup>68</sup> *Ibid.*, 68, str. 115.

<sup>69</sup> Srv. *ibid.*, str. 116-117.

<sup>70</sup> Srv. *ibid.*, 4, str. 3-5.

výše) vzhledem k nedefinovatelnosti dobroty můžeme otázku po tom, co je samo o sobě dobré, rozřešit pouze bezprostřední evidencí.

Je tak na místě se ptát, proč se takový vliv metafyziky v dějinách filosofie zastával. Moorova odpověď na to zní, že „metafyzičtí autoři zdá se nedokázali odlišit základní etickou otázku ‚Co je o sobě dobré?‘ od různých dalších otázek.“<sup>71</sup> V následujících oddílech tak ukážeme, jaká rozlišení podle Moora metafyzičtí etikové přehlédli.

## Předpoklady metafyzické etiky

### a) Předpoklad, že realita je *nutnou* podmínkou dobroty

Na prvním místě – říká Moore – metafyzičtí etikové špatně chápou již samu otázku „Co je dobré?“. Když totiž odpovídáme „Toto je dobré“, můžeme se vztahovat jak na skutečně existující věc, tak na věc, která je dobrá bez ohledu na svou existenci – věc, která by *měla* existovat. V prvním případě mluvíme o konkrétní existující věci, která je dobrá, ve druhém případě o *typu* věci (*this sort of things is good*).<sup>72</sup>

Pokud chápou dobře, co zde Moore chce říci (protože oddíl 70, v němž se o této věci pojednává, je poměrně spleťtý), etika se zaměřuje pouze na *typy* věcí, tzn. odhlíží od jejich konkrétní existence.<sup>73</sup> Metafyzické etiky se však nechali zmást běžným způsobem řeči a mají za to, že když mluvíme o dobrých věcech, zaměřujeme se na věci existující. Z toho ovšem vyplývá, že máme-li být schopni rozhodnout, které věci jsou dobré, musíme napřed vědět, zda existují: proto je důkaz o existenci věci nutným krokem k rozhodnutí, zda je dobrá: realita se tak proměňuje v nutnou podmínku dobroty.

---

<sup>71</sup> *Ibid.*, 69, str. 118.

<sup>72</sup> *Ibid.*, 70, str. 118-119.

<sup>73</sup> „So far as Ethics enquires What is good? its business is finished when it has completed the list of things which ought to exist, whether they do exist or not“ (*ibid.*, str. 119).

Moore se toto zaměnění existující věci a typu věci snaží ilustrovat na konkrétním příkladu jedné metafyzické etiky. „Profesor Mackenzie – referuje Moore – tvrdí, že máme usilovat o uskutečnění ‚pravého já‘ (*true self*) nebo ‚racionálního universa‘ (*rational universe*). Zároveň ale prof. Mackenzie zastává, jak jasně implikuje slovo ‚pravý‘, že jak ‚pravé já‘, tak ‚racionální universum‘ jsou věčně existující.“<sup>74</sup> Zda Mackenzie<sup>75</sup> skutečně zastával, že kdesi v nadmyslové realitě skutečně věčně existuje určité „pravé já“, ponechme historikům filosofie. Nás zajímají důsledky takového pojetí a na ně Moore – odvážím se tvrdit – bezchybně poukazuje: je totiž rozporné zastávat (což jsme viděli již v předchozím oddíle, když jsme mluvili o slučitelnosti metafyziky a praktické etiky), že ideál, který se máme snažit uskutečnit (tedy uskutečnit v budoucnu), je věčně existující. Podle Moora je tento omyl zapříčiněn právě nepovšimnutím si rozdílu mezi konkrétní existující věcí a typem věci (tzn. charakterem vlastním této konkrétní existující věci). „Co je věčně existující, může být uskutečněno v budoucnu pouze tehdy, když tím myslíme typ věci, jenž věčně existuje.“<sup>76</sup> Proto když máme konzistentně mluvit o uskutečnění „pravého já“, které je dobré, můžeme mít na mysli pouze určité já, které je sice úplně stejné jako ono věčné já, nicméně jedná se o jinou věc, která je také – jako ono věčné já – dobrá. Mackenzie ovšem tento rozdíl mezi věcí věčně existující a typem věci nereflektuje, což se podle Moora podepisuje na jeho pojetí metafyziky jako nutného zkoumání k odhalení, zda je určitá věc dobrá.

V oddíle 71 Moore ještě hlouběji vysvětluje, jak roli etiky a metafyziky sám chápe: „[...] znalost, že takový typ věci je také věčně existující, nám žádným způsobem nemůže pomoci rozhodnout o vlastní etické otázce: Je existence tohoto typu věci dobrá?“<sup>77</sup> Pokud dokážeme nahlédnout, že věčná realita je dobrá, dokážeme nahlédnout stejně snadno – když je nám ukázána představa takové věci –, že *by byla*

---

<sup>74</sup> *Ibid.*, str. 120.

<sup>75</sup> John Stuart Mackenzie, 1860–1935.

<sup>76</sup> *Ibid.*

<sup>77</sup> Jak poukazuje Moore o něco dříve, pokud o nějaké věci říkáme, že je dobrá, máme tím na mysli, že její existence či realita je dobrá (srv. *ibid.*, 70, str. 120). Viz také jedna z formulací druhé fundamentální etické otázky: Které druhy věcí zasluhují samy o sobě existenci? (viz str. 4).

dobrá.“<sup>78</sup> Metafyzika se tak v etických zkoumáních podle Moora proměňuje v jakýsi pouhý generátor představ nových věcí: ukazuje nám nové objekty, u kterých pak – už bez metafyziky – za pomoci *etiky* zkoumáme, zda jsou dobré. Takovou funkci ale může plnit stejně dobře, ba lépe, pouhé vymyšlení (*fiction*).<sup>79</sup> Protože pokud je cílem získat co nejvíce nových představ všech možných ideálů, které nás nikdy předtím nenapadly, nejlépe si v takovém úkolu bude samozřejmě počínat sama fantazie – metafyzika je limitována svou snahou nalézt pravdu.<sup>80</sup> A samozřejmě netřeba poukazovat na to, že metafyzika by se s takovou rolí zcela jistě neztotožnila...

#### **b) Předpoklad, že realita je *dostačující* podmínkou dobroty**

Tímto způsobem Moore ukázal, jakým způsobem podle něho může být metafyzika spojena s etikou, nicméně předpoklad, že metafyzické zkoumání reality je nutnou podmínkou pro odhalení toho, co je dobré, je pouze slabším z předpokladů, které metafyzičtí etikové stanovují. Jak sám Moore říká, „když metafyzikové mluví o založení etiky na metafyzice, obecně míní mnohem více než toto. Obecně tím míní, že metafyzika je *jediným* základem etiky – že poskytuje ne pouze jednu nutnou podmínku, ale *všechny* nutné podmínky pro dokázání, že určité věci jsou dobré.“<sup>81</sup> Na tomto místě se tak konečně dostáváme k jádru IV. kapitoly *Principií*, tedy k vlastnímu naturalistickému klamu:

Pokud totiž soudíme, že metafyzika jako zkoumání nadsmyslové reality nám zcela postačuje ke zjištění toho, které věci jsou dobré (soudíme tedy, že prokázat nadsmyslovou existenci určité věci stačí pro prokázání dobroty věci) může to být jediné proto, že ztotožňujeme nadsmyslovou existenci s dobrotou samou. Dopouštíme se naturalistického klamu a tvrdíme, že „dobré“ je naprosto totéž co

---

<sup>78</sup> *Ibid.*, 71, str. 121.

<sup>79</sup> Srv. *ibid.*, 85, str. 140.

<sup>80</sup> „Wild and extravagant as are the assertions which metaphysicians have made about reality, it is not to be supposed but that they have been partially deterred from making them wilder still, by the idea that it was their business to tell nothing but the truth. But the wilder they are, and the less useful for Metaphysics, the more useful will they be for Ethics; since, in order to be sure that we have neglected nothing in the description of our ideal, we should have had before us as wide a field as possible of suggested goods“ (*ibid.*, 71, str. 121).

<sup>81</sup> *Ibid.*, 72, str. 122.

nadsmyslová existence. Z toho pak samozřejmě vyplývá, že cokoli odhalíme jako existující v této nadsmyslové realitě, o tom můžeme prohlásit, že je to dobré.

Ve většině metafyzických etik je však tento úsudek odvozený ještě z jednoho dřívějšího: aby něco mělo nadsmyslovou existenci, musí to mít určité nadsmyslové vlastnosti a tyto nadsmyslové, tedy metafyzické vlastnosti, jsou to samé jako být dobré.<sup>82</sup> Tak Moore vysvětluje, že stejně jako v naturalistické etice J. S. Milla, který dobré ztotožňoval s tím, co po čem se touží (*'to be good' meant 'to be desired'*), je možné odpovědět na otázku „Co je dobré?“ pouze empirickým zkoumáním toho, po čem člověk opravdu touží, tak i v metafyzické etice je možné tuto otázku zodpovědět pouze metafyzickým zkoumáním toho, co má tuto nebo onu nadsmyslovou vlastnost.<sup>83</sup> V následujících částech tedy zbývá pouze „představit hlavní omyly, které patrně vedly metafyziky k domněnku, že být dobré *znamena* mít určitou nadsmyslovou vlastnost.“<sup>84</sup>

## Objevení a kritika dvou omylů stojících v základu metafyzické etiky

### a) Logický omyl

Prvním obecným omylem metafyzických etik je podle Moora předpoklad, že propozice „Toto je dobré“ je stejného typu jako jiné propozice.<sup>85</sup> Existuje totiž základní typ propozic, důvěrně známý každému a úzce spojený s představivostí: v tomto typu propozic se vypovídají naturální objekty, tedy objekty vzaté ze zkušenosti. Tak například říkáme, že někdo je v pokoji nebo že právě píšeme: v obou těchto propozicích je jak subjekt, tak predikát naturálním objektem – něčím, co zde a teď existuje. A naprostá většina pravdivých výpovědí je tohoto typu.<sup>86</sup>

---

<sup>82</sup> Srv. *ibid.*, str. 123.

<sup>83</sup> Srv. *ibid.*

<sup>84</sup> *Ibid.*

<sup>85</sup> Srv. *ibid.*, 73, str. 123.

<sup>86</sup> Srv. *ibid.*, str. 124.

Nicméně etické výpovědi takové nejsou. Vzpomeňme si na Moorovu definici „dobrého“ z první části práce jako jednoduché non-naturální konsekutivní vlastnosti. „Je okamžitě zřejmé, že když vidíme, že nějaká věc je dobrá, její dobrota není vlastnost, kterou bychom si mohli potěžkat v rukou nebo ji od ní oddělit těmi nejjemnějšími vědeckými nástroji a přetvořit v něco jiného. Ve skutečnosti se nejedná – jako v případě většiny predikátů, které věcem připisujeme, o *část* věci, již ji připisujeme.“<sup>87</sup> Tímto se podle mě dostáváme k jednomu z vůbec klíčových míst celé IV. kapitoly *Principií*. Dobrota podle Moora není žádnou částí věci, které jako predikát náleží. Není totiž – pokud použijeme nám již známou terminologii z Moorova eseje *The Conception of Intrinsic Value* – vnitřní vlastností (*intrinsic property*); dobrota je – opět to zopakujeme – jednoduchá non-naturální konsekutivní vlastnost. Naturalistické etiky ale tuto skutečnost odmítají vzít na vědomí, a tak hledají určitou vlastnost, na kterou je možné si takříkajíc „ukázat“, a s ní pak dobrotu ztotožňují – výsledkem je identifikace dobroty s nějakou naturální vlastností, která skutečně zde a nyní existuje. Metafyzické etiky si sice správně uvědomují, že dobrota ničím takovým, co zde nyní existuje nebo pravděpodobně bude existovat v budoucnu, nemůže být (a v tom spočívá jejich přednost před etikami naturalistickými, o které jsme mluvili výše<sup>88</sup>), ale přesto se nepřenesou přes lidskou tendenci klást subjekt i predikát jako něco, co existuje (*existents*),<sup>89</sup> a proto se dopouštějí naturalistického klamu a dobrotu ztotožňují buď s nějakou jinou vlastností existující nadsmyslově, nebo podle nich dobrota znamená prostě „náležet do skutečného světa“ (*‘to belong to the real world’*).<sup>90</sup> Tento logický omyl proto

---

<sup>87</sup> *Ibid.* Tato věta je sice silně diskutabilní, protože těžko si můžeme představit, že by se toto oddělení mohlo povést s dalšími naturálními vlastnostmi: je například nemožné oddělit od kuličky její kulatost, a přesto je kulatost naturální vlastností. To nás opět přivádí ke špatné definici naturálních a non-naturálních vlastností, kterou Moore v *Principiích* klade (viz. námitka C. D. Broada v první části práce). Nicméně i bez tohoto mylného příkladu je zřejmé, kam Moore míří: „dobré“ není naturální vlastnost, a tedy se vypovídá jiným způsobem.

<sup>88</sup> Viz str. 25.

<sup>89</sup> Právě toto je míněno onou narážkou na spojení s představivostí.

<sup>90</sup> Viz dvě tvrzení z předchozí části, že aby něco mělo nadsmyslovou existenci, musí to mít určité nadsmyslové vlastnosti a tyto nadsmyslové, tedy metafyzické vlastnosti, jsou to

Moore nazývá kořenem naturalistického klamu.<sup>91</sup> A je vhodné poukázat na to, že stejný omyl v podstatě stojí v základu celé metafyziky, jak ji Moore definuje, protože tento mylný předpoklad vede metafyziky také ke stanovení určité nadsmyslové reality. Moore to konkrétně předvádí na příkladu čísel: „Metafyzikové stejně jako empiristé nejsou schopni pochopit, jak je možné vůbec mít za to, že  $2 + 2 = 4$ . Empiristé se domnívají, že to znamená, že tolik párů z párů věcí byly pokaždé čtyři věci; a proto 2 a 2 by nebyly 4, kdyby právě ony věci neexistovaly. Metafyzikové pociťují, že to je špatně; ale nedokážou o tom, co to znamená, říct nic lepšího než s Leibnizem, že Boží mysl je v určitém stavu, s Kantem, že naše mysl je v určitém stavu, nebo konečně s Mr. Bradleyem, že něco je v určitém stavu.“<sup>92</sup> Jakákoli pravdivá výpověď musí znamenat, že něco existuje: proto i matematická pravda jako v tomto případě, pokud se nemá vztahovat pouze na zkušenostní soudy, musí odkazovat na určitou nadsmyslovou realitu.

V závěru pojednání o tomto logickém omylu uvádí Moore ještě jeden argument ve prospěch odlišnosti etických propozic, jehož variantu již použil v první kapitole *Principií* (oddíl 13) k dokazování, že dobrota je jednoduchá vlastnost.<sup>93</sup> Podle Moora je totiž na první pohled zřejmé, že etické propozice jsou jiného typu než ostatní: „Protože ať už prokážeme cokoli jako existující nebo jakékoli dvě existující věci (*two existents*) jako nutně spolu spojené, stále je otázka zcela jiná, zda to, co takto existuje, je dobré; zda takové jsou jedna nebo obě existující věci; a zda je dobré, že existují takto spojené. Tvrdit jedno zcela jasně a očividně není stejné jako tvrdit druhé. Chápeme, co myslíme otázkou ‚Je toto, co existuje, nebo co nutně existuje, přese všechno dobré?‘ a uvědomujeme si, že se ptáme na otázku, která nebyla zodpovězena.“<sup>94</sup> I když v první kapitole *Principií* byla varianta tohoto argumentu nepřímým argumentem *a posteriori*, který vyvracel pouze doposud dané

---

samé jako „být dobré“; a tvrzení odvozené, že „dobré“ je naprosto totéž co nadsmyslová existence (srv. str. 29).

<sup>91</sup> „Here, then, we have the root of the naturalistic fallacy“ (*Principia Ethica*, 73, str. 125).

<sup>92</sup> *Ibid.*, 73, str. 125.

<sup>93</sup> Tzv. argument otevřené otázky (*open question*).

<sup>94</sup> *Ibid.*, 74, str. 126.



definice,<sup>95</sup> domnívám se, že zde má širší dosah: ukazuje, že ať stanovíme, že daná věc je *jakákoli*, že má jakékoli vlastnosti, otázka po její добротě je jiného typu – ptáme se na odlišnou věc. Na druhou stranu je ale zatěžko uvěřit, že by byl tento argument platný v okamžiku, že bychom zpochybnili dobrotu jako jednoduchou konsekutivní vlastnost: z toho důvodu se domnívám, že se nejedná o samostatný argument, ale že ho můžeme použít pouze jako podpůrného argumentu poté, co jsme ukázali, že dobré jednoduchá konsekutivní vlastnost.

### b) Epistemologický omyl

Druhým omylem je omyl, který Moore označuje jako epistemologický. Toho se nejčastěji dopouštějí metafyzické etiky běžné v Moorově době: obecně zastávají, co je dobré, zjistíme zkoumáním vůle; tedy že onou nadsmyslovou vlastností, která je ztotožňována s dobrotou, je „být chtěný“.<sup>96</sup> Je tedy zřejmé, že zatímco prvního, logického omylu se metafyzické etiky dopouštějí všechny bez výjimky (ať už jako nadsmyslovou vlastnost, se kterou „dobré“ ztotožňují, berou cokoli, např. řád idejí, říši účelů nebo to, co chce Bůh), do tohoto druhého omylu upadají pouze některé.

Tento omyl spočívá v domněnce, že „připsat věci určitý predikát je to samé jako říci, že je objektem určitého druhu psychického stavu.“<sup>97</sup> Co se tím myslí? To, že když říkáme, že nějaká věc je taková a taková, chceme tím říci pouze to, že je poznávána *určitým způsobem*. Moore zde samozřejmě má primárně na mysli idealistické filosofy: jak sám o kousek dále říká, „od Kanta dále se stalo zvykem zastávat, že poznání, chtění a pociťování (*Cognition, Volition and Feeling*) jsou tři fundamentálně odlišné postoje mysli vzhledem k realitě. [...] Epistemologická metoda přístupu k metafyzice je založena na předpokladu, že zkoumáním toho, co je ‚zahrnuto v‘ poznání (*what is ‘implied in’ Cognition*) – co je jeho ‚ideálem‘ – můžeme

---

<sup>95</sup> Srv. F. BRAVO, *op. cit.*, str. 52.

<sup>96</sup> Srv. G. E. MOORE, *Principia Ethica*, 77, str. 128. Je dobré poznamenat, že se nejedná o jakékoli chtění (ve smyslu, co teď právě chci, je dobré). Stále se pohybujeme na poli metafyzické etiky, tzn. etiky operující s metafyzickými pojmy (přestože při čtení některých Moorových formulací z této kapitoly o tom může člověk trochu zapochybovat): vůle, díky které jsou věci dobré, tak musí být určitá fundamentální vůle, po jejímž zkoumání můžeme jednou provždy stanovit, které věci jsou dobré.

<sup>97</sup> *Ibid.*, str. 129.

odhalit, jaké vlastnosti musí svět mít, pokud má být *pravdivý*.<sup>98</sup> Z toho ale také vyplývá, že když o věci vypovídáme, že je dobrá, chceme tím pouze říci, že je nějakým způsobem poznávána. Rozdíl mezi výpověďmi o dobru a o skutečnosti, tzn. rozdíl mezi etickými a metafyzickými výpověďmi, – říká Moore – u těchto filosofů tedy spočívá pouze v tom, že zatímco u posledně jmenovaných tvrdíme jejich vztah k *poznání*, u výpovědí o dobru tvrdíme jejich vztah k *vůli* (nebo, u některých filosofů, k *citům*<sup>99</sup>).

I když o tom Moore na tomto místě výslovně nehovoří, domnívám se, že také v tomto bodě zcela jistě přiznává metafyzickým etikám výhodu oproti etikám naturalistickým: metafyzické etiky tohoto typu totiž jednoznačně odlišují etické výpovědi ode všech ostatních. Všechny výpovědi o realitě, o tom, jak je ta a ta věc strukturována, jaké má vlastnosti apod., jsou výpověďmi o vztahu k poznání; naopak etické soudy jako jediné vypovídají vztah k vůli, a tedy se od ostatních soudů velmi liší. Nicméně jejich kladení odlišnosti obou druhů soudů tyto etiky přesto nevysvobodilo z pastí naturalistického klamu. V další části tak spolu s Moorem ukážeme, že zde není žádný vztah mezi dobrotou a vůlí, který by mohl odůvodnit tvrzení, že věta „Toto je dobré“ je identická s větou „Toto je chtěné“.

Moore uznává, že určitý vztah mezi dobrotou a vůlí zde jistě je. Musíme však zkoumat, jaké je povahy. V první řadě, „stejně jako si reflexí naší percepční a smyslové zkušenosti uvědomujeme odlišnost pravdy a omylu, i reflexe naší zkušenosti pociťování a chtění nás vede k uvědomění si etických rozdílů.“<sup>100</sup> Ačkoli je dále z kontextu zřejmé, jaký je Moorův závěr, přiznám se, že mi není úplně jasné, jak si danou větu vyložit. Moore jednoznačně ukazuje, že je zde určitý kauzální vztah: pouze díky našemu chtění či pocitům si uvědomujeme, že některé věci jsou dobré – bez chtění či pocitů bychom to nikdy nezjistili. „Je zde tedy zvláštní spojení mezi chtěním a dobrotou; ale je to pouze *kauzální* spojení – chtění je nutná

---

<sup>98</sup> *Ibid.*, 78, str. 130.

<sup>99</sup> Z hlediska argumentace je úplně jedno, zda se jedná o vůli či o city: důležité je, že na jedné straně stojí poznání zaštiťující teoretickou filosofii, na straně druhé vůle či city vázající se k filosofii praktické čili etice.

<sup>100</sup> *Ibid.*

podmínka pro poznání dobroty.<sup>101</sup> Nicméně není mi tak úplně jasná analogie mezi odlišností pravdy a omylu a etickými rozdíly. Domnívám se, že zde Moore použil trochu nešťastnou formulaci. Kdybychom totiž měli usuzovat pouze na základě výše citované věty, domnívám se, že jediná možná interpretace by byla následující: když rozumem zkoumáme naše zkušenostní data, zjišťujeme, že ne všechno, co se nám ve zkušenosti dává, je pravdivé a my si uvědomujeme možnost omylu. Uveďme příklad: člověk, který doposud neměl žádnou zkušenost s omylem, bude všechny své vjemy považovat za pravdivé; teprve v okamžiku, kdy zjistí, že si například dva vjemy protiřečí (že například co zdálky považoval za kulaté, se při bližším zkoumání ukázalo jako čtverhranné), pochopí, že ne všechno, co vnímá, je pravdivé a že je zde možnost omylu. V takové interpretaci bychom tak již od počátku měli určité pravdivé poznání, věděli bychom o existenci určitých objektů: díky reflexi nad naším poznáním bychom si ale uvědomili – a to je ten rozhodující okamžik –, že se někdy mýlíme. Nicméně Moorovi jde v tomto bodě zcela jistě o něco jiného: pouze díky našim vjemům se totiž dozvídáme o *existenci* objektů – bez těchto vjemů bychom neměli tušení, že vnímané objekty vůbec existují; zda se někdy na své vjemy nemůžeme spoléhat, je věc jiná a zde nepodstatná. Domnívám se tedy, že uvedenou formulaci je nutné nahradit (či interpretovat) formulací jinou, kterou Moore uvádí dále, byť v jiném oddíle: „[...] člověk by nikdy nepoznal, že je nějaká věc dobrá, kdyby ji nijak nepreferoval<sup>102</sup>, stejně jako by nikdy nevěděl, že nějaká věc *existuje*, kdyby ji nevnímal (*perceive*).“<sup>103</sup> V této formulaci je ona analogie jasnější: pouze protože máme určité počitky, víme, že věc existuje, tj. máme pravdivé poznání, a stejně tak pouze díky chtění (či určitým pocitům) poznáváme některé věci jako dobré. A jak už bylo řečeno, jedná se o kauzální vztah: není tedy vůbec na místě na jeho základě (Moore hovoří o „psychologickém faktu“<sup>104</sup>) ztotožňovat větu

---

<sup>101</sup> *Ibid.*, 79, str. 131.

<sup>102</sup> O preferenci zde Moore mluví jako o tom, co označuje určitý druh chtění či pociťování.

<sup>103</sup> *Ibid.*, 80, str. 132. Kurzíva je naše.

<sup>104</sup> Srv. *ibid.*, 79, str. 130.

„Toto je dobré“ s větou „Toto je chtěné“ – protože ukázat, co je příčina věci, rozhodně není to samé jako ukázat, co je věc sama, byť se tento úsudek často dělal.<sup>105</sup>

Podívejme se teď na druhý možný vztah: můžeme totiž také v jistém smyslu říci, že chtít určitou věc (či něco pociťovat vůči ní) je to samé jako považovat ji za dobrou.<sup>106</sup> Důležitý je zde však doplněk „v jistém smyslu“; jak již totiž bylo řečeno (viz závěr o nedefinovatelnosti dobrého), není možné obě věci zcela ztotožňovat. Moore nicméně uznává, že se (pravděpodobně) daný problém má tak, že je univerzálně platné, že když chceme určitý objekt (nebo k němu něco pociťujeme), považujeme ho za dobrý: „poznání dobroty je možná vždy obsaženo v určitýchruzích chtění a pociťování.“<sup>107</sup> Opačně to *v zásadě* platí také: pokud něco považujeme za dobré, také to chceme, tedy chtění nebo pociťování doprovází poznání dobroty – nicméně zcela jistě to není pravda vždy.

Přestože zde tedy určitý vztah totožnosti mezi dobrotou a vůlí je, nemůžeme z něj soudit, že „být dobré“ je totéž co „být chtěné“ (resp. „být pociťováno určitým způsobem“). Takový závěr se často vyvozuje pravděpodobně pouze kvůli omylu, který se přímo netýká ani dobroty nebo vůle, nýbrž poznání, a na dobrotu má vliv pouze díky onomu ohlašovanému paralelismu mezi vůlí a poznáním. Tímto omylem je ztotožnění objektu poznání a aktu poznání samého, což vede k ztotožnění otázky „Co je pravdivé?“ s otázkou „Co je považováno za pravdivé?“<sup>108</sup> Jak k tomuto omylu dochází? Moore poukazuje na jasný fakt, že když o něčem říkám, že je to pravda (např. že pero, kterým píšu, je modré), současně se domnívám, že tomu tak skutečně je (myslím si, že pero, kterým píšu, je modré). Jde o tautologickou propozici: „aby bylo možno něco myslet jako pravdivé, je nutné, aby to bylo myšleno.“<sup>109</sup> Tento zřejmý fakt se ale často ztotožňuje s tvrzením, že aby něco bylo *pravdivé*, je nutné, aby to bylo myšleno. A jak Moore vzápětí poznamenává, pouze velmi krátká úvaha je zapotřebí k zamítnutí tohoto ztotožnění. Vždy přeci mohu jasně rozlišit, co

---

<sup>105</sup> Srv. *ibid.*, 82, str. 135.

<sup>106</sup> Srv. *ibid.*, 79, str. 131.

<sup>107</sup> *Ibid.*, Contents (79), str. xx.

<sup>108</sup> Srv. *ibid.*, 85, str. 141; 82, str. 136.

<sup>109</sup> *Ibid.*, 80, str. 132.

myslím tím, když říkám, že něco *je pravdivé*, a co tím, když říkám, že si to *myslím*. Co si myslím, je zcela jistě odlišné od toho, že si to myslím. Viz uvedený příklad: mohu jasně odlišit prohlašovaný fakt, že pero je modré, od faktu, že si to já myslím. To dokazuje i skutečnost, že „chápu význam hypotézy, že co považuji za pravdivé, může nicméně být nepravdivé.“<sup>110</sup>

Musíme tedy jednoznačně říci, že „pravdivým“ nepoukazujeme na nic, co by obsahovalo odkaz na myšlení nebo jakýkoli psychologický fakt.<sup>111</sup> „Být pravdivé“ proto zcela jistě neznamena být určitým způsobem myšleno. Kantova epistemologická metoda, kterou jsme zmínili výše a která má podle Moora takový vliv na pozdější filosofii, je tak zjevně nepravdivá. Jediné možné spojení mezi „být pravdivé“ a „být myšleno určitým způsobem“ je podle Moora následující: „být myšleno určitým způsobem“ může být pouze jakýmsi kritériem nebo „testem“ pravdivosti.<sup>112</sup>

A na doplnění uvádí Moore ještě jeden omyl, který také stojí za ztotožněním otázky „Co je pravdivé?“ s otázkou „Co je považováno za pravdivé?“. Tímto omylem je předpoklad, že „vnímání“ označuje *pouze* určitý způsob poznání objektu, zatímco ve skutečnosti zahrnuje tvrzení, že objekt je také pravdivý.<sup>113</sup> Moore si všímá, že když říkáme, že vnímáme určitý objekt, resp. poznáváme jej, tehdy pouze netvrdíme, že naše mysl vnímá (*that our mind is cognitive*), ale také že to, *co* vnímá, je pravdivé. Ozřejměme si to opět na příkladu: pokud někdo tvrdí, že vnímá (poznává) modré pero, nevztahuje se tím pouze na svou poznávací schopnost, ale

---

<sup>110</sup> *Ibid.*

<sup>111</sup> Srv. *ibid.*, str. 133.

<sup>112</sup> I když to pro náš účel není podstatné, myslím, že nebude na škodu uvést celou pasáž, ve které se Moore ke Kantově pozici vyjadřuje: „That ‘to be true’ means to be thought in a certain way is, therefore, certainly false. Yet this assertion plays the most essential part in Kant’s ‘Copernican revolution’ of philosophy, and renders worthless the whole mass of modern literature, to which that revolution has given rise, and which is called Epistemology. Kant held that what was unified in a certain manner by the synthetic activity of thought was *ipso facto* true: that this was the very meaning of the word. Whereas it is plain that the only connection which can possibly hold between being true and being thought in a certain way, is that the latter should be a *criterion* or test of the former“ (*ibid.*).

<sup>113</sup> *Ibid.*, Contents (81), str. xx.

vyjadřuje, že pero, které svým poznáním postihuje, je opravdu modré. Moore tento fakt dokládá tím, že „význam těchto slov je takový, že kdyby daná věc nebyla pravda, toto samo o sobě by ospravedlňovalo tvrzení, že člověk, který říká, že věc vnímá či poznává, ji ve skutečnosti *nevnímá* nebo *nepoznává*, a nebylo by třeba přitom zkoumat, zda (nebo předpokládat že) se stav jeho mysli v nějakém ohledu odlišuje od stavu, který by nastal tehdy, kdyby věc vnímal nebo poznával.“<sup>114</sup> Vztáhněme tuto poněkud komplikovanou větu opět na náš příklad: pokud by někdo jiný přišel a tvrdil, že to není pravda, že toto pero není modré, ale zelené, chtěl by tím vyjádřit právě to, že předchozí dotyčný ve skutečnosti pero *nepoznává*, protože dané pero je zelené; určitě by tím nechtěl říci, že stav mysli oné osoby byl ve skutečnosti jiný, než jak se ona sama domnívala – že se dopustila „chyby v introspekci“ (*error in introspection*).<sup>115</sup> Pokud si nyní uvědomíme, že tvrzení, že něco poznávám či vnímám, zároveň obsahuje tvrzení, že je to pravda, je hned na světě onen omyl, že „být pravdivé“ znamená být myšleno či poznáváno. Pokud totiž máme za to, že větou „poznávám určitý objekt“ vypovídáme pouze to, že naše mysl se nalézá v určitém stavu, a tato věta přitom (alespoň vnějšně) implikuje spojení s větou „toto je pravda“ – objekt poznání se bere jako pravdivý –, musíme ztotožnit jedno s druhým.<sup>116</sup>

Vraťme se nyní zpět k vůli a dobrotě: kdybychom upadli do těchto omylů, vzhledem k paralelismu mezi poznáním a vůlí bychom pak nutně museli konstatovat, že „být dobré“ znamená „být chtěné“. Když však jsme teď viděli omyl těchto domněnek, musíme odvrhnout také názor, že „být dobré“ znamená „být chtěné“.

Zkoumejme ale teď spolu s Moorem i sám ohlašovaný paralelismus mezi vůlí a poznáním: pokud se totiž ukáže jako neodůvodněný, měla by se tím zhroutit

---

<sup>114</sup> *Ibid.*, 81, str. 134.

<sup>115</sup> Srv. *ibid.*

<sup>116</sup> Tento přechod je lépe vidět v kontrastu poznání (resp. vnímání) a imaginace: zatímco u imaginace jako potence mysli neimplikuje, že její objekt je pravdivý, vnímání ano. Tento kontrast navíc ještě pomohl zmíněnému omylu tím, že se za jediný rozdíl mezi imaginací a vnímáním považuje právě rozdíl ve stavu mysli (srv. *ibid.*).

i vlastní hypotéza, že co je dobré, zjistíme zkoumáním vůle, protože k ní nás vedl právě tento paralelismus s poznáním. Jak jsme řekli výše, podle Moora je pravděpodobně univerzálně platné, že když chceme určitý objekt, považujeme ho za dobrý; opačně to povětšinou platí také, ale ne vždy. A na tomto místě se musíme pozastavit: vzhledem k tomu, že jsme schopni rozlišit otázku, zda poznání dobroty doprovází určitý druh chtění a naopak,<sup>117</sup> obě tyto věci nemohou být identické, maximálně to mohou být dvě složky přítomné ve vůli.<sup>118</sup> A právě tento fakt, že jsme schopni tyto dvě věci rozlišit, je osudný pro onen předpokládaný paralelismus mezi vůlí a poznáním. Vůle se totiž od poznání liší právě *pouze* touto druhou složkou odlišnou od poznání dobrého; aby mohla vůbec být nějakým postojem myslí vzhledem k realitě, musí v ní být zahrnuto právě poznání. Můžeme tak vůli označit za pouhou „instanci poznání“, která se od něj odlišuje pouze určitým mentálními doprovodnými složkami, které k vlastnímu poznání přistupují.<sup>119</sup> Nelze tak mluvit o onom ohlašovaném paralelismu (či analogii) mezi vůlí a poznáním.

Na závěr této části věnované epistemologickému omylu – protože část, ve které o něm Moore pojednává, je poněkud nepřehledná<sup>120</sup> (a tím pádem by se snad nepřehlednou mohla stát i naše kapitola, ve které se mu věnujeme) – si dovolme stručné zopakování hlavní linie argumentace: Často se zastává, že „dobrota“ stojí ve stejném vztahu k vůli nebo pociťování, v jakém stojí „pravda“ či „realita“ k poznání. Moore ukazuje, že tato analogie mezi vůlí a poznáním neplatí;<sup>121</sup> nicméně i kdyby platila, nemohli bychom z ní usuzovat na to, že „být dobré“ znamená „být předmětem určitého druhu chtění“ – chybný je totiž již sám úsudek ohledně

---

<sup>117</sup> Ať už chtěním myslíme cokoli – podstatné je pouze, že se jedná o něco jiného než považovat něco za dobré.

<sup>118</sup> Srv. *ibid.*, 82, str. 135.

<sup>119</sup> Srv. *ibid.*, 85, str. 141.

<sup>120</sup> Přinejmenším v této části skutečně platí poznámka z úvodu práce, že vzhledem k častému opakování, dlouhým větám a jisté zmatenosti ve výkladu je někdy těžké se v textu správně orientovat.

<sup>121</sup> Případá mi nicméně, že toto místo, kde se ukazuje nemožnost analogie mezi vůlí a poznáním by chtělo trochu rozvést. Moore sice ukazuje, že vůle je pouhou „instancí poznání“, nicméně možná i tento status vůle – právě proto, že tak úzce souvisí s poznáním – by postačoval k tvrzení, že „být dobré“ znamená „být chtěné“.

poznání samého: neprávem se ztotožňuje pravdivé s tím, co je za pravdivé považováno – „být pravdivé“ nemůže znamenat oproti tomu, co se domnívá nauka, které Moore přisuzuje název epistemologie, pouhé „být myšleno určitým způsobem“.

Nyní můžeme svůj úkol stanovený pro tuto práci považovat za splněný. Prošli jsme všechny argumenty, které Moore proti metafyzickým etikám vznáší – v posledních dvou oddílech IV. kapitoly *Principií* se Moore věnuje již jen závěrečné úvaze o vztahu vůle a dobra, která ale již pro náš účel není podstatná.<sup>122</sup>

## Závěr

Cílem této práce bylo vyložit Moorovu kritiku metafyzické etiky, tedy etiky vykládající dobro v rámci metafyzických pojmů. Vzhledem k tomu, že jádrem této kritiky je nařčení z omylu, který Moore nazývá „naturalistickým klamem“, museli jsme před vlastní výklad předsunout také vyjasnění toho, co Moore naturalistickým klamem míní. Došli jsme tak k závěru, že naturalistický klam je omylem, kdy ztotožňujeme vlastnost, kterou označujeme jako „dobré“, s jinou vlastností, která sice dobrotu doprovází, ale není s ní identická. Nelze tak zaměňovat – jako se tomu často děje – naturalistický klam s jiným klamem, který bývá (ať již oprávněně, nebo ne) připisován Humeovi a který spočívá v přechodu od „je“ k „má být“, neboli v přechodu od premis v indikativu k závěrům v imperativu.

Dalším zjištěním bylo, že k naturalistickému klamu podle Moora nutně dochází vždy, když se různé etiky pokouší „dobré“ definovat: jedna ze zásadních tezí Moorovy etiky je totiž ta, že „dobré“ je jednoduchá konsekutivní vlastnost. Pokud tedy o něčem říkáme, že je to dobré, nemůžeme svou tezi odvozovat z žádného zkoumání dané věci – nemůžeme říci, že tato věc je dobrá, *protože* obsahuje nějakou

---

<sup>122</sup> Kromě těchto závěrečných úvah jsme vynechali také malou část bezprostředně navazující na pojednání o logickém omylu, kde se Moore věnuje přímé kritice Kantovy etiky. Tuto pasáž jsme vynechali především kvůli tomu, že v této práci nám jde o obecné vyvracení metafyzických etik – zkoumání, zda se na tu či kterou etiku skutečně vztahují námítky uvedené Moorem, by si vyžádalo další rozsáhlé pojednání.



konkrétní vlastnost. Tímto postupem se právě dopouštíme naturalistického klamu a ztotožňujeme dobrotu s touto jinou vlastností.

Ještě než jsme začali s výkladem IV. kapitoly díla *Principia Ethica*, kde se Moore kritice metafyzických etik věnuje, nám tedy bylo jasné, že se metafyzické etiky nutně dopouštějí naturalistického klamu, protože jejich základní tezí je, že co je dobré, zjistíme pouze na základě metafyzického zkoumání, tedy zkoumání určité nadsmyslové existence. Hlavním cílem IV. kapitoly *Principií* tak bylo spíše ukázat, co konkrétně vedlo metafyzické etiky k upadnutí v naturalistický klam, a také, jaký vliv může vůbec mít metafyzika na etická zkoumání.

Je zřejmé, že na otázku „Co je dobré?“ metafyzika žádný vliv mít nemůže. To, že si to metafyzikové neuvědomili, je podle Moora způsobeno tím, že se nedokážou vyvarovat následujícího logického omylu: předpokládají totiž, že všechny pravdivé soudy jsou toho typu, kde subjekt i predikát existuje. Metafyzikové si uvědomují, že predikát „dobrý“ zcela jistě není ničím, co by zde a nyní existovalo – není tedy naturálním pojmem (v tom jim Moore přiznává zásluhu oproti naturalistickým etikům), a musí tedy podle nich existovat někde v nadsmyslové rovině: „dobré“ je tak ztotožněno s určitou nadsmyslovou vlastností, např. s tím, co chce Bůh, s říší účelů, řádem idejí, apod. Tento logický omyl ohledně podstaty všech pravdivých soudů tak Moore nazývá „kořenem naturalistického klamu“.

Druhým omylem, který patrně metafyziky vedl k domněnce, že „být dobré“ znamená mít určitou nadsmyslovou vlastnost, je tzv. epistemologický omyl. Tento omyl již není obecný, nýbrž dopouštějí se ho pouze některé metafyzické etiky. Spočívá v zastávání teze, že „být dobré“ je to samé jako „být chtěné“ určitým způsobem. Jeho kořeny však sahají hlouběji: odvozuje se totiž z teze teoretické filosofie, že „být pravdivé“ znamená „být poznáváno určitým způsobem“. Moore se snaží ukázat, že sama tato teze teoretické filosofie je mylná, protože zaměňuje pravdivé s tím, co je za pravdivé považováno. A navíc i sám vztah mezi vůlí a poznáním, kvůli kterému se usuzuje, že „být dobré“ je to samé jako „být chtěné“, je mylný: onen přechod z roviny teoretické filosofie na rovinu etickou není možný, protože je založen na nepravdivém pojetí vůle.

Metafyzika by tak mohla mít podle Moora vliv pouze na otázku „Jak máme jednat?“, nicméně pouze v tom smyslu, že nám může pomoci ukázat, jaké následky bude mít naše jednání v budoucnu. Naprostá většina metafyzik však buď takový vliv vůbec nemá, anebo má vliv pouze negativní: z nauky těchto metafyzik totiž plyne, že svým jednáním nemůžeme realizovat vůbec žádné dobro.

Úplným závěrem si dovolím pouze jednu poznámku. Je zřejmým faktem – a také jsme to již zmínili –, že z daného východiska, kdy je „dobré“ považováno za nedefinovatelnou neanalyzovatelnou vlastnost, Moore nemůže jinak než metafyzickou etiku (ale s ní i skoro všechny další dosavadní etiky) odsoudit. Problémem však zůstává, že i přes svá slova, že nedefinovatelnost dobra je možné dokázat,<sup>123</sup> to striktně vzato nikdy neučinil. Jak říká MacIntyre, „Moorovy argumenty [...] jsou z valné části spíše postulovány než dokazovány.“<sup>124</sup> Na druhou stranu ale tento fakt nijak neubírá na zajímavosti dalším argumentům uvedeným v Moorově kritice: především poukaz na logický a epistemologický omyl skrytý v metafyzických etikách by neměl zůstat bez povšimnutí.

---

<sup>123</sup> Srv. G. E. MOORE, *Principia Ethica*, 46, str. 77.

<sup>124</sup> A. MACINTYRE, *Ztráta ctnosti*, str. 27. Váha tohoto tvrzení by sice mohla být poněkud umenšena známým odmítavým postojem MacIntyry vůči Moorově filosofii, nicméně na tom, že Moore nebyl schopen dokázat nedefinovatelnost dobroty, se kritikové v podstatě shodnou a i sám Moore byl později v tomto ohledu velmi sebekritický (srv. F. BRAVO, *op. cit.*, str. 54-55).

## Seznam použité literatury:

- BALDWIN, Thomas, *G. E. Moore*, Routledge, London – New York 1992.
- BRAVO, Francisco, *Ética y razón*, Monte Ávila Editores, Caracas 1992.
- FERRER, Urbano, *Does the Naturalistic Fallacy Reach the natural Law?*, in: GONZÁLES, Ana Marta (ed.), *Contemporary Perspectives on Natural Law*, Ashgate, Aldershot 2008.
- FRANKENA, W. K., *Naturalistic Fallacy*, in: FOOT, Philippa (ed.), *Theories of Ethics*, Oxford University Press, 1979, str. 50-63.
- HARE, R. M., *The Language of Morals*, Oxford University Press, 1952.
- HUSSERL, EDMUND, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre, 1908-1914*, Husserliana XXVIII, Dordrecht 1988.
- INGARDEN, ROMAN, *Was wir über Werte nicht wissen*, in: *Erlebnis, Kunstwerk und Wert*, Max Niemeyer, Tübingen 1969.
- MACINTYRE, *Ztráta ctnosti*, Oikoymenh, Praha 2004.
- MOORE, G. E., *Principia Ethica*, Cambridge University Press, 1929.
- PALACIOS, Juan Miguel, *La condición de lo humano*, Encuentro, Madrid 2013.
- PRIOR, Arthur N., *Logic and the Basis of Ethics*, Oxford University Press, 1956.
- RODRÍGUEZ-DUPLÁ, Leonardo, *Ética*, BAC, Madrid 2011.
- ROSS, W. D., *The Right and the Good*, Oxford University Press, 1930.
- SCHILPP, Paul Arthur (ed.), *The Philosophy of G. E. Moore (The Library of Living Philosophers, sv. IV)*, Open Court, La Salle (Illinois) 1968.